ظاهرة الخلط في التراث البلاغي والنقدي

بين المعنى الأدبي والمعنى الاجتماعي

دكتور عبد الحليم راضي
كلية الآداب - جامعة القاهرة

الطبعة الثانية
٢٠٠٦



دكتور عبد الحكيم راضى
كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

ظاهـرة الخلـط
فى التراث البلاغى والنقدى
بين المعنى الأدبى والمعنى الاجتماعى

الطبعة الثانية

٢٠٠٦

مكتبة الآداب
٤٢ ميدان الأوبرا ـ القاهرة
ت ٣٩٠٠٨٦٨

الطبعة الأولى ١٩٩٥
الطبعة الثانية ٢٠٠٦

٥٥٦٧ لسنة ٢٠٠٦
I.S.B.N.977-241-750-2

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة

مع مطالع النهضة ظهر تيار من الهجوم على موروثنا القديم فى كثير من المجالات ، واتخذ هذا الهجوم مظاهرَ متعدّدة .. اتّخذ عند طه حسين مظهر الشك فى الشعر الجاهلى إلى حدّ الإنكار أو قريب منه ، واتخذ عند أحمد أمين مظهر الهجوم على الأدب الجاهلى الذى كان من القوة وبعد التأثير بحيث أملى ـ من خلال المتعصبين له ـ خصائصه على العصور التى أعقبت العصر الجاهلى فلم تستطع آدابها الإفلاتَ منه .

كذلك اتُّهم النقد العربى بالرجعية والتعصّب للقديم وصدّ الشعراء المحدثين عن كلّ محاولة للتجديد والإفلات من إسار القديم .

وذهب البعض إلى نوع من تعيير الأدب العربى بالخلوّ من بعض الفنون الكبرى التى عرفتها الآدابُ الغربيّة ـ خاصة فى القديم ـ مثل فن الملحمة وفن المسرح .

ونال النحو العربى نصيبه من الهجوم فعُيِّر بفكرة العامل ، وبأنه نحو ذهنىّ يقوم على عملية التقدير .

أما البلاغة العربيّة فقد نالت النصيب الأوفى من الهجوم ، وجاء ذلك على يد بعض المتخصصين فيها ، وعلى رأس هؤلاء كان الأستاذ أمين الخولى رحمه الله ، وكان مما سجله عليها من المآخذ :

ـ طغيان الفلسفة عليها فى منهج البحث ولغته وغاياته .

استهداف مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، مع تفسير الحال ـ غالبا ـ

بأنها حال المتلقى ، دون الاهتمام بحال البليغ الذى هو منشئ الكلام .

- انحصار بحثها فى الألفاظ ، وفى حدود الجملة غالبا .
- إغفال البحث فى عنصر المعنى .

وليس هنا مجال مناقشة هذه المآخذ على البلاغة العربية بالرفض أو التأييد وإن كان لا بد من إبداء الرأى عاجلا فى بعضها ، على الأقل ما يمسّ موضوع هذا الكتاب ، وأعنى ما يتصل بإغفال بحث المعانى والانصراف إلى بحث الألفاظ ، وفى تصوّرى أن هذا المسلك من البلاغىّ القديم نبع من رؤية على درجة عالية من الأخذ بروح العلم ، أساسها :

- أن هذه المعانى والأفكار يمليها كلُّ موضوع على حدة .
- أن هذه المعانى والأفكار مُعطيات اجتماعيّة وليست مبتدعات أدبيّة .
- أن البلاغىَّ القديم لم يشأ أن يعلق بحثه بالأفكار والقيم ، وهى تخضع لنظرة نسبية ، وولىّ وجهه شطر ما هو قابل للبحث والمناقشة والتعليم ، وهو لغة الأدب وكيفيّة التعبير عن المعانى والأفكار أيّا كانت .
- إذا كانت عملية الإنشاء عملية إبداعيةٌ خاصّة فمن ذا الذى يعطى لنفسه الحقّ فى إملاء أو تحديد الأفكار والقيم التى يكون على الأديب أن يُلمّ بها عند تصدّيه للقول فى هذا الموضوع أو ذاك .

لقد كان ذلك هو قصد الجاحظ - الذى لم يُقدَرْ حقَّ قدره - عندما صرّح بأن (المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ...) ، لقد حمل البعضُ كلام الجاحظ على معنى الحطّ من قدر المعانى فى مقابل الإعلاء من شأن الألفاظ ، وفى يقينى أن الحطّ من قدر المعانى لم يكن فى ذهنه على

الإطلاق ، وإنما هو ـ وبعيداً عن كلّ التفسيرات الدينية والعرقية والحضارية أو غيرها ـ هو الوعيُ بمدار عمل الأديب ومحور إبداعه ، ذلك الذى يُمدح بالتبريز فيه كما يُلام على التقصير فيه ، وهو الصياغة ، مكمن الإبداع والخصوصية . أما المعانى وقيمتها فهى فوق المناقشة ، إذْ لا يكون كلامٌ بدونها ، فهى العنصر المشترك الدائم المباح ، فَلِمَ التفكيرُ فيها إذن ؟ كان ذلك قصدَ الجاحظ ، لكنّ المشكلة نشأت بينه وبين مستقبلى نصّه . الجاحظ مثل عبد القاهر وكثيرين من بلاغيّى العرب ، يريدون أن يفرضوا على قرائهم أن يستنبطوا معانى مصطلحاتهم بالرجوع إلى نظريّاتهم ، فإذا كنتُ أعرف أن من مبادئ الجاحظ أو عبد القاهر أن شعريّة الشعر وأدبيّة الأدب إنما هى فى الصياغة وطريقة التعبير .. فعليّ عندئذ أن لا أكترث حين أسمع عبد القاهر ينوّه بالمعنى ، عليّ أن أتأوّل قوله ، أن أبحث له عن تخريج دون أن أتّهمه بالتناقض أو أسعى إلى شىء من الحلول الوسط .

ذلك ما فرضَهُ البلاغىُّ العربىُّ فى صمت ، وربما افتخر به ، كما صنع عبد القاهر ، حين نوّه بـ (القدماء) الذين كان بعضهم يفهم عن الآخر مصطلحاته دون عناء . ولكنّ ذلك لم يَرُقْ للمحدثين الذين رأوا فى ذلك المسلك غموضا واستفزازا قابله بعضهم بحقه فى التمسّك بمدلولات الألفاظ والفروق بينها تبعا لاختلافها ، وقابله آخرون بالجنوح إلى التأويل حيث تفرقت بهم السبل ، ونتج عن كلا المسلكين وقوع الكثير من التداخل والخلط فى فهم المصطلحات التى كان من أبرزها مصطلحا اللفظ والمعنى .

من ناحية أخرى كان البلاغىّ العربى يكتب بلغة مترفة يغلّفها المجاز ، فاستعار لمفاهيمه مصطلحاتٍ من مجالات شتّى ، من الصناعات ـ النسْج

والوَشْى والنّظْم والصياغة والسّبْك ـ ومن الحرف ، كالجزارة ـ تطبيق المَفْصِل وإصابة المحزّ ـ وكذلك من مجال الحرب ـ الإقدام والشجاعة ـ ثم من مجال التبارى فى التسديد والرّمى بالسهام ـ الغرض ، الهدف ، المرمى ، الغاية ، الإصابة ـ وأحيانا من مجال الطباع والسلوك ـ الطاعة ، العصيان ، الانقياد ، الشرود .

مثل هذه اللغة لا تسمح بأن يُقتَرَبَ منها بسهولة ، ناهيك عن أن تسلَس وتنقاد ، إنها بحاجة إلى شىء من السياسة ، وكثير من الأناة والصبر ، ذلك ما أوحت به الرحلة مع موضوع هذا الكتاب .

تقديم

ينتمي هذا البحث - كما يدلّ عنوانُه - إلى المباحث التي تعالج النظريّةَ الأدبيةَ عند العرب كما تتكشّف عنها نصوص تراثهم البلاغيّ خاصةً والنقديّ عامّةً ، ويعالج على نحو مباشر تلك القضيّةَ القديمة الجديدة التي عرفت بـ (قضيّة اللفظ والمعنى) ، وهو يباشرها على مستويين ، أولهما خاصّ ، ويتعلّق بالمفاهيم ، وثانيهما عام ، ويتعلّقُ بمشكلة المصطلح في ذلك التراث ، وهي مشكلة بدأت بمقدّمة وانتهت إلى نتيجة ، أمّا المقدّمة فهي قصور المصطلحات الدّالة على هذين المفهومين - (اللفظ والمعنى) أو (الشكل والمحتوى) ، وأما النتيجة فهي شيوع ظاهرة الازدواج في دلالة كلٍّ من المصطلحين . وكلتاهما - المقدمة والنتيجة ، أو القصور والازدواج - ترتّب عليهما الكثير من الاضطراب والخلط في فهم مسائل ذلك النقد وقضاياه ، خاصّة ما يتّصل بقضيّة الشكل والمحتوى ، ليس بين المحدثين فحسب ، وإنما لدى القدماء أيضًا .

وذلك ما حدا بي إلى صوْغ عنوان البحث على هذا النحو : (ظاهرة الخلط في التراث البلاغي والنقدي بين المعنى الأدبي والمعنى الاجتماعي) ، وكما هو ملاحظ يدلّ العنوان على وقوع الخلط بين هذين المفهومين في إطار البلاغة والنقد العربيّين في القديم ، ونضيف : أنّ هذا الخلط لم يقع فيه القدماءُ وحدَهم، وإنما وقع فيه المحدثون من دارسي ذلك التراث أيضًا .

أما مدلول (المعنى الأدبي) و (المعنى الاجتماعي) فسوف أعرض لهما في المكان المناسب من سياق البحث . والمهم أنّ ظاهرة الخلط المشار إليها قد وقعت - فيما نقدر - وظهرت نتائجها ، فكان أن وُصفَ بعض النقاد بأنهم من أنصار المعنى ، ووُصِفَ آخرون بأنهم من أنصار اللفظ ، ووُصِفَ

الناقدُ الواحد مرة بأنه مع اللفظ وأخرى بأنه مع المعنى ، وأدّى ذلك إلى لحوق تهمة التناقض بأولئك النقاد . كما وصفت بعض الأشعار بالاشتمال على المعانى ، وبأنها حسنة المعانى ، وقد استُجيدت من أجل ذلك ، ووُصف غيرها بالخلوّ من المعانى ، أو بالاشتمال على معانٍ واهية أو زائفة، فهُجَنت لذلك أو وضِعَتْ فى مرتبةِ أدنى . ووصل الأمر إلى حدّ اختلاف النقاد فى النصّ الواحد من حيث الاشتمال على المعنى أو الخلوّ منه ، وأخيراً وُصِفَتْ البلاغةُ العربية حين أغفلتْ جانب (المعنى الاجتماعى) بأنها بلاغةٌ لفظيَة ، محور البحث فيها هو اللفظ أو طريق التعبير عن المعنى ، وليس المعنى ذاته ، أو المحتوى ، ولم يكن ذلك إلاّ بسبب ما اعترى دلالة كل من مصطلحى (اللفظ) و (المعنى) من غموض مبعثه ازدواجية الدلالة وربما تعدّدها فى كثير من الأحيان .

ويلوح لنا السبب فى ذلك على مستويين ، أولهما خاصّ ، نابع من طبيعة النظرية الأدبية العربية والقضايا التى أفرزتها هذه النظرية ، وتشابك هذه القضايا مع قضية اللفظ والمعنى باعتبارها المحور الذى تشدّ إليه هذه القضايا فى أطوار طرحها أو عند محاولة وضع ما تقتضيه من حلول .

وانظر إلى قضية مثل قضية ـ أو ظاهرة ـ السّرقات ، وما طرحته من تساؤل عن موضع الأخذ ، أهو فى اللفظ أم فى المعنى ؟ أو إلى تلك القضية التى عرفت بقضية القدماء والمحدثين ، وما قيل عن اتهام المحدثين بالأخذ من معانى القدماء ، أو القول بأن المعانى قد استُنفدت ولم يُبق القدماء للمحدثين شيئًا منها ، أو إلى مسألة إعجاز القرآن وما حملته من تساؤل عن مكمن الإعجاز أهو فى اللفظ أم فى المعنى أم فى أمرٍ سواهما ؟ ولعلنا نذكر فى هذا الصدد تلك الفكرة الجريئة التى أجاب بها الأشاعرة عن السؤال الخاص بخلق القرآن ، عندما قالوا إنه قديم بمعناه ـ أى إن المعنى قديم ـ حادثٌ بلفظه ، ولم تكن قضايا مثل وحدة القصيدة ، أو

محاولات الشعراء للتجديد ، أو نتائج الاحتكاك بين الأفكار الأدبية الوافدة ، هندية أو فارسية أو يونانية ، والأفكار العربية الخالصة ، لم تكنْ أى من تلك المسائل بمعزل عن قضية اللفظ والمعنى .

هذا على المستوى الخاص النابع من طبيعة النظرية الأدبية عند العرب. أما السبب الآخر فهو عامّ مبعثه التشابكُ القويّ بين بيئات الفكر ومجالاته المختلفة فى محيط الثقافة العربية ، الأمر الذى نتج عنه التشابكُ، بل التداخل ، بين اهتمامات تلك البيئات ، ونحن نذكر أن قضية مثل قضية إعجاز القرآن ، وكذلك قضية خلق القرآن ، وأولاهما دينيّة كلامية ، وثانيتهما كلامية صرف ، قد شدّتا انتباه البلاغيين ، وحظيتا باهتمامهم ، بحيث أصبحت قضية إعجاز القرآن فى شقها البلاغى ، وهو الشقّ الأكبر ، قضية بلاغيّة محورية ، كما استغل البلاغيون معطيات الفكرة الأشعرية فى القول بحدوث لفظ القرآن ، استغلوها بدورها فى تأكيد منطلقاتهم فى الإعجاز البلاغى .

من هنا لم تكن مشكلة اللفظ والمعنى مشكلة بلاغيّة فحسب ، أو حتى مشكلة لغوية ، لقد كانت موضع اهتمام بيئات عديدة أخرى ، فإلى جانب النحاة واللغويين ، كان هناك المفسّرون والفقهاءُ والأصوليّون والمتكلمون من مختلف الفرق ، وقد لعبت بحوث اللفظ والمعنى والإفادة منها دوراً أساسياً فى نشاط كلٍّ من هذه البيئات والجماعات وتفكيرها[١] ، هذا إلى جانب موقعها - كما سبق القول - فى مركز التفكير البلاغى والنقدى عموما ، الأمر الذى أدّى إلى أن تخضع كلمة المعنى لما تخضع له

---

(١) يقول ابن خلدون عن التفسير إنه صنفان ، أحدهما : (تفسير نقليّ مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف ... والصنف الآخر ... هو ما يرجع إلى اللّسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب) المقدمة ٤٣٩ ، ٤٤٠ .
ويعرّف الفقه بأنه (معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين ... وهى متلقاة من =

كلمات اللغة بعامّة من قابلية التعدّد فى المدلول ، فاستخدمت الكلمة فى البيئات الفكرية المختلفة بدلالة ذات طابع موضوعى ، كأن تدلّ على فكرة معينة أو نسبةٍ معينة أو محتوى معيّن أو صفة معينة أو غرض ما ، وهى دلالة غير مستبعدة فى مجال الدرس الأدبى ، وإن كان من المفترض أنها لا تتعلق بالجانب الفنىّ منه . من ناحية أخرى حملت الكلمةُ دلالة لها طابع فنّى ، وذلك حين تطلق فى مجال الدرس الأدبى على ظواهر معينة تدخل فى عداد وسائل التعبير عن المعنى بمدلوله الموضوعىّ السابق ، وهى الوسائل التى تعددت وتشعبت مما زاد فى سعة المدلول الفنى لكلٍّ من الكلمتين (اللفظ) و (المعنى) .

= الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلّة ... وقد كان السلف يستخرجونها من تلك الأدلّة على اختلاف فيما بينهم ، ولا بدّ من وقوعه ضرورة أنّ الأدلة غالبها من النصوص، وهى بلغة العرب ، **وفى اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف**) المقدمة ٤٤٥ .

أما أصول الفقه فـ (هو النظر فى الأدلة الشرعية من حيث تؤخَذُ منها الأحكام والتآليف . وأصول الأدلّة الشرعية هى الكتاب الذى هو القرآن ، ثم السنّة المبينة له ... ثم ينزّل الإجماع منزلتهما ... ثم القياس ... وهو رابع الأدلة ... هذه أصول الأدلة . ثم إن المنقول من السنّة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين ... ثم بعد ذلك يتعين النظر فى دلالة الألفاظ ، وذلك أن استفادة المعانى **على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية** ، مفردةً ومركبة ، والقوانين اللسانية فى ذلك هى علوم النحو والتصريف والبيان ... ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام ، وهى استفادة الأحكام الشرعية بين المعانى من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام ، وهو الفقه ، ولا يكفى فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق ، بل لا بدّ من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة ، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصّل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة مثل أن اللغة لا تثبت قياسًا ، والمشترك لا يُراد به معنياه معًا ، والواو لا تقتضى الترتيب ... وأمثال هذه ، فكانت كلها من قواعد هذا الفن ، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية). المقدمة ٤٥٢ ـ ٤٥٤ . وراجع فى تشعب معنى كلمة (المعنى) بسبب دورانها فى الكثير من البيئات الفكرية : نظرية المعنى فى النقد العربى ـ مصطفى ناصف ١٨ .

١ ـ بواعث الموقف المشكل

١ ـ ١ : باعث من التراث

فى مقدمته الثمينة لكتابه (الإيضاح) يحاول الخطيبُ القزوينى (أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن ت٧٣٩هـ) أن يحدّد مدلولَ كلٍّ من (الفصاحة) و (البلاغة) ، كما يحاول التفرقة بينهما . وقد أفضى به البحثُ إلى أن قال : إن «البلاغةَ صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادة المعنى عند التركيب ، وكثيراً ما يُسمّى ذلك فصاحةً أيضًا ، وهو مرادُ الشيخ عبد القاهر بما يكرّره فى (دلائل الإعجاز) من أن (الفصاحة) صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ ، كقوله فى أثناء فصل منه : (إن الفصاحة[١] والبلاغة وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى ، وإلى ما يُدَلّ عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها) ». ثم يقول القزوينى : « وإنما قلنا : مراده ذلك ، لأنه صرّح فى مواضع من (دلائل الإعجاز) بأن فضيلةَ الكلام للفظ ، لا لمعناه ، منها أنه حكى كلام مَنْ ذهب إلى عكس ذلك [أى إلى تفضيل الكلام بالمعنى] وقال : فأنت تراه لا يقدّم شعرا حتى يكون قد أودِعَ حكمةً أو أدبا ، أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر[٢]. ثم قال [يعنى عبد القاهر] : والأمر بالضدّ إذا جئنا إلى الحقائق وما عليه المحصّلون ، لأنّا لا نرى متقدّما فى البلاغة مبرّزا فى شأوها إلاّ

---

(١) يستعمل عبدُ القاهر مصطلحات : البلاغة والفصاحة والبيان ، وبعض مصطلحات أخرى، على أنها مترادفات ، ولعلّ مصطلح (الفصاحة) هو أكثر المصطلحات تردّداً عنده فى التعبير عن الصفة التى بها يتفاضَل الكلام ، فهو يطلقه بمعنى (البلاغة) فى استعمال المتأخرين .

(٢) هذا الكلام فى (الدلائل) ٢٥٢ .

وهو ينكر هذا الرأىَ [أى ينكر تفضيل الكلام بالمعنى] ثم نقل [يعنى عبد القاهر] عن الجاحظ فى ذلك كلاما منه قوله : (والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمىّ والعربى والقروىّ والبدوىّ ، وإنما الشأنُ فى إقامة الوزنِ وتخيرُ اللفظ وسهولة المخرج وصحّة الطبع وكثرة الماء وجودة السّبْك) ثم قال : [يعنى عبد القاهر] : (ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصويرُ فيه ، كالفضة والذهبُ يصاغُ منهما خاتَم أو سِوار ، فكما أنه محالٌ إذا أردتَ النظر فى صوْغ الخاتَم وجودة العمل ورداءته أنْ تنظرَ إلى الفضة الحاملة لتلكَ الصورة ، أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل .. كذلك محَال إذا أردتَ أن تعرف مكانَ الفَضلِ والمزيّة فى الكلام أن تنظرَ فى مجرّدِ معناه ، وكما لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود ، أو فصَهُ أنفس .. لم يكنْ تفضيلا له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضّلنا بيتًا على بيْت من أجل معناه ألا يكون ذلك تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام) »[١].

يقول الخطيب : « هذا لفظه [يعنى لفظ عبد القاهر] وهو صريح فى أن الكلام من حيث هو كلام لا يوصَفُ بالفضيلة باعتبار شرف معناه ، ولا شكّ أن الفصاحة[*] من صفاته الفاضلة فلا تكونُ راجعة إلى المعنى ، وقد صرّح فيما سبق أنها راجعةٌ إلى المعنى دون اللفظ ، فالجمع بينهما بما قدمناه ، بحمْل كلامه ـ حيث نفى أنها من صفات اللفظ ـ على نفْى أنها من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب ، وحيث أثبت أنها من صفاته

(*) يستعمل الخطيب هنا مصطلح (الفصاحة) بدلالته عند عبد القاهر كمرادف لـ (البلاغة).

(١) هذا الكلام فى (الدلائل) ٢٥٥ ـ ٢٥٧ .

[أى من صفات اللفظ] على أنها من صفاته باعتبار إفادة المعنى عند التركيب »[١].

لقد نقلتُ هذا النصّ وأنا على وَعْى كامل بطوله ، ذلك أنه يتضمّن فى ثناياه عددا من صور التداخل والخلط فى استخدام مصطلحى (اللفظ) و(المعنى)، وهو ما تسعى هذه الدراسةُ لإبرازه : فإلى جانب تصريح الخطيب بالتضارُب فى موقف عبد القاهر من عنصرى اللفظ والمعنى ، وأنه قرّر فى بعض المواضع أنّ مزية الكلام فى لفظه دون معناه ، وقرّر فى غيرها أن مزيّة الكلام فى معناه دون لفظه .. إلى جانب ذلك يطالعنا ما نقله الخطيب من استشهاد عبد القاهر واحتجاجه لجعل المزيّة فى اللفظ بنصّ الجاحظ المشهور (المعانى مطروحة فى الطريق ... وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيُّر اللفظ).. إلخ . فهذا النصّ الذى ورَدَ لدى الجاحظ فى كتاب (الحيوان) قد خضع ـ هو أيضًا ـ لعديد من التفسيرات حول موقف الجاحظ من عنصرى اللفظ والمعنى ومدلول كلمة (المعني) عنده ، وبالتالى فإنه يضيف إلى الإشكال الذى طرحه الخطيب حول موقف عبد القاهر من هذين العنصرين إشكالاً آخر يتعلّق بموقف الجاحظ ـ أيضًا ـ منهما ، مع ملاحظة أن عبد القاهر ـ وهو الذى يستشكل عليه الخطيب القزوينى ـ طرَفٌ فى الاستشكال حول نصّ الجاحظ ، الذى نقله عبد القاهر ليدلّل به على صحة نظرته فى رجوع المزّية فى الكلام إلى (اللفظ) .

---

(١) انظر كتاب الإيضاح للخطيب القزوينى ص١٠ ، ١١ .

وقد تصوّر الدكتور بدوى طبانة أن التناقض الذى سجله الخطيب القزوينى على عبد القاهر فى هذا النص يتعلق بموقفين لعبد القاهر من اللفظة المفردة ، واقتطع جزءا من كلام الخطيب بطريقة يفهم منها أن الكلام لعبد القاهر . وأحب أن أوضح أن النص المقتبس هنا لا علاقة له بالموقف من اللفظة المفردة فى ذاتها ، كما أن كلام عبد القاهر عن صفات اللفظة المفردة لا يحمل أى تناقض . يراجَع : البيان العربى ، دراسة فى تطور الفكرة البلاغية عند العرب .. للدكتور بدوى طبانة ص١٧١ ، ١٧٢ .

هذا من ناحيـة ، ومن ناحيـة أخرى يظلُّ موقف عبد القاهر ورأيُه فى قيمة كلّ من هذين العنصرين رَهْنًا بمواقف الدارسين وفهمهم لنصّ الجاحظ ، وذلك بحكم ما ارتضاه عبدُ القاهر من الكشف عن موقفه منهما من خلال مرآة الجاحظ . ليس هذا فحسب ، إذْ إنّ فى النصّ الذى نقله الخطيب عن عبد القاهر فى (الدلائل) موضعًا آخر للاستشكال والنظر ، ذلك هو قولهُ عن مقدِّم الكلام بمعناه : « فأنتَ تراه لا يقدّم شعرا حتّى يكونَ قد أُودِعَ حكمةً أو أدبا ، أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر » فهذا الجمع بين (الحكمة) و (الأدب) و (التشبيه) و (المعنى نادر) من جانب عبد القاهر وعلى لسانه ، هو فى ذاته محلّ تساؤل ، فبصرف النظر عن المدلول الدقيق لكلمات : الحكمة ، والأدب ، والمعنى النادر - الذى يرجّح انضواؤه فى حيّز المعانى الاجتماعيّة - يبقى التشبيه أمرا مختلفا عن هذه الثلاثة ، فالتشبيه من حيّز الصورة ، وهو وسيلة تعبيريّة ، وبالتالى فإنّ سلْكَه إلى جانب (الحكمة) و (الأدب) و (المعنى النادر) يجب أن لا يمرّ بغير ملاحظة . خاصة أن مثل هذه المصطلحات ، أو قريبًا منها ، قد ورَدَ على لسان الآمدى فى سياق مماثل لسياقها الحاضر عند عبد القاهر ، أى فى سياق التهوين من أمرها ، ولكنها - هى ذاتها - قد وردت عند أصحاب البحترى - وهذا هو اللافتُ حقًا - فى سياق مخالف يجعل منها (ضالّةَ الشعراء وطَلبِتَهُمْ)(١).

١ - ٢ : بواعث من تفسيرات المحدثين

والواقع أن الخطيبَ كان أقربَ إلى الدقة ممن صنفوا عبد القاهر فى صفّ أحد العنصرين . ويبدو أن الدكتور هدّارة قد تأثرَ بعبارة الخطيب فى جعله بلاغةَ الكلام عند عبد القاهر (صفةً راجعةً إلى اللفظ باعتبار إفادة

---

(١) انظر الموازنة للآمدى ٤٢٣/١ ، ٤٢٤ ، ١/ ٤٢٠ على التوالى .

المعنى عند التركيب) فقال - أعنى الدكتور هدارة - إنّ عبد القاهر من «أنصار اللفظ بمعناه التركيبى»[١] وهى عبارة تحمل غير قليل من الحذر فى الوصف .

أما المرحوم الدكتور **أحمد بدوى** فإنه كان صريحًا فى سلك عبد القاهر مع أصحاب الصياغة ، فهو - أي عبد القاهر - « أحدُ نقّاد العرب الذين يعنى معظمهم بالصياغة اللفظيّة ، ويرْونها المظهر الأساسىّ فى الأدب » وإنه فى ذلك « كالجاحظ تمامًا فى العناية بالصياغة ، ويراها هى التى تميز النص وترفعه على غيره »[٢].

وإلى ذلك نفسه ذهب الأستاذ **عبد الكريم الخطيب** ، فعبد القاهر « قد وقف إلى جانب الجاحظ فى انتصاره للفظ ، واقتفى أثره ، واتخذ من رأيه فى قيمة اللفظ حجّته فى وجه إعجاز القرآن »[٣].

وإلى نفس المنحى فى تصنيف عبد القاهر مع مفضلى اللفظ ذهب الشيخ **محمد الطاهر بن عاشور** ، إذ جاء عنده - توضيحا لمراد المرزوقى بكلمة (البلغاء) :

« أراد بالبلغاء أئمة النقد وعلماء فن الترسّل وقرض الشعر والبلاغة ، الذين يصرفون اهتمامهم إلى العناية بحالة الكلام المفيد المعانى ، وجعله مناط الاختيار والنقد .

وهذا المذهب نسبه الآمدى فى كتاب الموازنة إلى الكتّاب وأهل البلاغة، ونسبه عبد القاهر فى دلائل الإعجاز إلى القدماء ، وعلى

---

(١) مشكلة السرقات فى النقد العربى ٢٣٢ .
(٢) أسس النقد الأدبى عند العرب ٣٣٧ ، انظر كتابه (عبد القاهر الجرجانى) ص١٢٩ .
(٣) الإعجاز فى دراسات السابقين ١٦٨ .

حسب اهتمامهم هذا يجرى اختيارهم ... فلما وجدوا المعانى إنما تظهر من دلالة الكلام عليها ، صرفوا أول العناية إلى جانب الكلام وألفاظه ، وجعلوا المعانى حاصلة بالتبع ... وهذا المذهب هو الذى احتفل به الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز فى الفصول التى ترجمها بفصول شتى فى أمر اللفظ والنظم »(١).

أما الأستاذ **محمد خلف الله أحمد** فقد وقف موقفًا مترددًا ، لقد صرّح فى بعض المواضع بأن عبدَ القاهر قد عالج فى كتابه (دلائل الإعجاز) «طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه ... محاولاً فى ثنايا كلّ ذلك أن ينقل الاهتمام من جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، ومنبّها إلى أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجرّدة ، ولا من حيث هى كلم مفردة »(٢). غير أنه عاد بعد ذلك فقال : إن « نظرية عبد القاهر فى أمر اللفظ والمعنى تحتاج إلى نظر ومناقشة ، ويتلجْلج فى بعض جوانبها شىء من الغموض والتَناقض والإسراف(٣).

هذا بينما ذهب الشيخ **محمد رشيد رضا** إلى تصنيف عبد القاهر مع مفضّلى المعنى ، فهو قد « وضع هذا الكتاب [يعنى الأسرار] فى البيان، ومن فاتحته يتنسّم القارئ أن دولة الألفاظ كانت قد تحكمت فى عصره واستبدّت على المعانى ، وأنه يحاول بكتابه تأييد المعانى ونصرها ، وتعزيز جانبها وشدّ أسرها »(٤).

---

(١) شرح المقدمة الأدبية ٣١ ، ٣٢ . وانظر ص٤٥ ، ٤٦ .

(٢) من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٣) من الوجهة النفسية ص٢١٣ ، هامش (٣). وجدير بالذكر أن الدكتور هدارة لم يرتض رأى الأستاذ خلف الله فى هذا الصدد . مشكلة السرقات ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٤) ص ج من مقدمة الشيخ محمد رشيد رضا للطبعة الثانية من (الأسرار) سنة ١٣٤٤ = ١٩٢٥ .

وإلى نفس المنحى ذهب المرحوم الأستاذ **أحمد أمين** ، فعبد القاهر «كان من أنصار المعانى ، وعنده أن الألفاظ خدم للمعاني»، وقد « ذهب إلى أن العبرة بالمعانى »[١].

أما الدكتور **بدوى طبانة** فقد جعل من عبد القاهر « رجل المعنى والفكر والمنطق »[٢]، وقال : إنه استمر على رأيه فى إكبار المعنى ، سواء فى كتاب (الدلائل) أو فى كتاب (الأسرار) ، وقد جعل المعنى « أساس كل جمال فى العمل الأدبى »[٣]. وفى محاولة للتعليل يقول : « إن إلحاح عبد القاهر على الفكر على هذا النحو كان فى أغلب الظنّ ردّ فعل للرأى الذى نادى به الجاحظ ، وهو أن المعانى مطروحة في الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتمييز اللفظ وسهولته ، وسهولة المخرج ، وفى صحة الطبع وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة وضرب من الصبغ وجنس من التصوير » ثم يقول الدكتور طبانة : « وكما كان الجاحظ مغاليا فى تقدير اللفظ كان عبد القاهر مغاليا فى تقدير المعنى »[٤]. لقد كانت هناك مغالاة فى تقدير اللفظ والانتصار له ، تمثلت عند الجاحظ ، وعند أبى هلال - الذى جارى الجاحظ فى التعصّب للفظ و « جعْله الأدب كله »[٥]. فكان ردّ الفعل هو وجود فريق « من المغالين أيضًا فى تقدير المعنى ، يجعلونه كلّ شيء ، ويجحدون اللفظ فلا يجعلونه شيئا ، وقد تزعّم هذا الفريقَ ... عبدُ القاهر الجرجانى الذى تشيَّع للمعنى ، ورأى أن الأديب لا يتطلب جهداً فى اختيار اللفظ أو إجادة الصياغة ما دام المعنى حاضراً فى الذهن ... وقد أراد الجرجانى [بذلك

---

(١) انظر : النقد الأدبى ٤١١ ، ٦٦ بهذا الترتيب .

(٢) البيان العربى ١٧٨ .

(٣) البيان العربى ١٨٦ .

(٤) البيان العربى ١٨٦ .

(٥) أبو هلال العسكرى ومقاييسه ١٨٨ ، ١٩٣ .

أن يحصر التفاوت بين الأدباء فى دائرة المعنى ، وجعْله مناط الإجادة ومدار البلاغة »[١].

كيف قام التناقض بين الجاحظ وأبى هلال من جهة وعبد القاهر من الجهة الأخرى ؟ وما نوع المعنى الذى تشيّع له عبدُ القاهر ؟ وما نوع اللفظ الذى تعصّب عليه ؟ وكيف نفسّر احتجاج عبد القاهر وتأييدَه لكلام الجاحظ فى الانتصار للفظ ، وكذلك استمداده بعضَ عبارات أبى هلال فى هذا السبيل ؟

أسئلة تصعب الإجابة عنها من كلام الدكتور طبانة، وربّما تستحيل.

وإلى مثل هذا الرأى فى تصنيف عبد القاهر مع مشايعى المعنى ذهب الدكتور مصطفى ناصف ، مع حُكم غير مفهوم بالفصل بين النظرية الأدبية عند عبد القاهر ، وموقفه فى تعليل مكمن الإعجاز فى النصّ القرآنى :

« البحث فى الدلائل ينطوى تحت المسائل الآتية : **(أولا)** اللفظ والمعنى . **(ثانيا)** النظم : مدلوله ومظاهره . **(ثالثا)** النظم والإعجاز »[٢].

ثم يقول : « حقيقة إن الكتاب يُسمّى باسم دلائل الإعجاز ... ولكن الكتاب ... قد احتوى من البحوث ما لا يتّصل بالغاية اتصالاً مباشراً ، ونعنى بذلك حديث اللفظ والمعنى ، هل العمل الأدبى فى الألفاظ أم فى المعانى . مشكلة لا تتصل اتصالاً قريبًا بإعجاز القرآن من الوجهة البلاغية، ثم إن عبد القاهر لم يثبت فى ثنايا كتابه أية علاقة لهذه المشكلة بالبحث فى الإعجاز البلاغى ! .

بل إن هذا البحث يؤدى ـ صراحة ـ إلى نتيجة تخالف ما يريد أن يصل

---

(١) أبو هلال العسكرى ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) النظم فى دلائل الإعجاز ص١ .

إليه ، فبينا ينتهي بحثه في المشكلة الأولى [أي مشكلة اللفظ والمعنى] إلى أن العمل الأدبيّ كلّه ينصبّ على المعنى المعقول ، وأن ما يوصف به من أوصاف مبهمة أو غامضة إنما يرجع إلى المعنى ، وبينا يصل إلى هذه النتيجة إذا به يقول في مكان آخر إن الإعجاز في الألفاظ ، مسايراً بذلك المذاهب الموروثة »[١].

ثم يقول : « مشكلة متعدّدة الجوانب يتولاها عبد القاهر بالبحث ، وينحو فيها نحواً خاصًا ،، فيتجاهل السؤال الخالد عن مدار البلاغة وحَيْرتها بين اللفظ والمعنى ، ويحاول من جانب آخر أن يثبت أن العمل الأدبي لا يكون إلاّ في المعاني ، العمل الأدبي ضرب من التفكير ، والتفكير في المعاني »[٢].

إن هذا النص ـ غير الطويل نسبيا ـ **يحتوي على (مفاجآت) غريبة حقا** ، منها القول بأن حديث اللفظ والمعنى لا يتصل اتصالاً مباشراً بإعجاز القرآن من الوجهة البلاغية ، وأن عبد القاهر لم يثبت في ثنايا كتابه أية علاقة لهذه المشكلة [مشكلة اللفظ والمعنى] بالبحث في الإعجاز البلاغي. ومنها أن عبد القاهر قد تجاهل السؤال عن مدار البلاغة وحيرتها بين اللفظ والمعنى ، ثم حاول أن يثبت أن العمل الأدبي لا يكون إلاّ في المعاني .

ويبدو أننا نقرأ كلاما عن كتاب آخر غير (دلائل الإعجاز) الذي نعرفه . أما عن ضعف الصلة بين مشكلة اللفظ والمعنى والبحث في الإعجاز البلاغي .. فليت شعري أين هي المشكلة الأدبية الأخرى التي لها بالإعجاز البلاغي صلة أوثق ، سواء من الناحية النظرية العامة أو من خلال كتاب

---

(١) النظم في دلائل الإعجاز ص٢ .

(٢) المرجع السابق ص٣ .

(الدلائل) بصفة خاصة ، ويتصل بهذا القول بتجاهل عبد القاهر للسؤال الخاص بمدار البلاغة وحيرتها بين اللفظ والمعنى ، ومرة أخرى : أين السؤال الآخر الذى يدور حوله كتاب الدلائل غير هذا السؤال ؟ وأما القول بأن عبد القاهر قد جعل قيمة الأدب - أو محور الأدبية - فى المعنى ثم صرّح بأن الإعجاز فى الألفاظ ، فحكم يعنى - لو صحّ - إحدى اثنتين : فإما أن تكون النظرية الأدبية لدى عبد القاهر فى وادٍ ورأيه فى الإعجاز فى وادٍ آخر، وهو ما ليس وارداً لا من الناحية الفعلية ولا بالنظر إلى فلسفة الإعجاز البلاغىّ القائم على تحدى العرب بكلام من جنس كلامهم ، وإما أن يكون عبد القاهر قد ناقض نفسه دون أن يدرى .

لقد واصل نفس الرأى المرحوم الدكتور **حفنى محمد شرف** فقال : « إن عبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) ... كان هدفُهُ الأول هو صرف الاهتمام إلى المعنى ونظمه بعد أن كرّس ابن سنان جهده فى العناية بناحية الألفاظ ليس غير »[١]. وأضاف أنه « حاول نقلَ البيانِ القرآنى خاصةً ، والبلاغة العربية عامةً إلى حيّز المعانى ، وأخرج لنا نظرية فى النظم ، نظم المعانى لا نظم الألفاظ »[٢].

وإلى قريب من هذا ذهب الدكتور **نعيم الحمصى**، وعنده أن عبد القاهر: قد « ألبس نظرية النظم ثوبًا قشيبا ونقلها من حيّز الألفاظ إلى حيّز المعانى »[٣]. وقال : « لعلّه [أى عبد القاهر] إنما بالغ فى نصرة المعانى لمبالغة غيره فى نصرة الألفاظ بمجرّد ردّ الفعل النفسى »[٤].

---

(١) إعجاز القرآن البيانى بين النظرية والتطبيق ٩٩ .
(٢) إعجاز القرآن البيانى ١٠١ .
(٣) فكرة إعجاز القرآن ٨٩ .
(٤) نفس المرجع ٨٧ .

إذا كان بعض الدارسين قد نظروا إلى عبد القاهر على أنه فى صفّ اللفظ ، ونظر إليه آخرون على أنه فى صفّ المعنى ، فإنّ فريقا ثالثا قد ذهب إلى أنه قد وازن بين العنصرين ، فجمع إلى الاهتمام باللفظ تقديرَ المعنى .

من هؤلاء المرحوم الدكتور **إبراهيم سلامة** : « لم يغب عن عبد القاهر حجةٌ واحدة من هذه الحجج [يقصد حجج أصحاب اللفظ] وقد نصب نفسه لدحضها والردّ عليها وإرجاعها إلى ما يريد من نصرة المعنى ، فهو يرى أن الشأنَ كلّه للمعانى ، وأن الألفاظ تقع مرتّبة على الورق إذا كانت المعانى مرتبة فى ذهن الكاتب ، وأن اللسان يجرى بها مرتبة إذا كانت معانى هذه الألفاظ منظمة فى ذهن الخطيب ، فإذا رتبت المعانى ترتيبها الطبيعى حصلت على صورة خاصّة فى التأليف يرجع الحسنُ فيها إلى ترتيب المعانى لا إلى انتقاء الألفاظ »[١].

ومع هذه العناية بالمعانى « يخطئ كلَّ الخطأ مَنْ يفهم عن عبد القاهر أنه لا يُعنى إلا بالمعنى وأنه يُهمل التصوير الذى لا يكون إلاّ بترتيب الألفاظ والتأليف بينها فى صورة مرادة للأديب يبتكرها ويقصد إليها ويُعرَف بها وتُعرَف به ». فليس صحيحًا « أنه رجل يهمل الصياغة والصّوَرَ على حساب العناية بالمعنى ». ثم يستشهد الدكتور سلامة على صحة رأيه بنقله نص عبد القاهر فى « أنّ سبيل الكلام سبيلُ التصوير والصياغة ... »[٢]. ثم يقول :

(١) بلاغة أرسطو ٣٧١ ، ٣٧٢ .

(٢) بلاغة أرسطو ٣٨٨ ونرى أن من المفيد هنا نقل النص الذى استشهد به الدكتور سلامة وهو من (دلائل الإعجاز) وذلك لأن كثيرين ممن تحدثوا عن موقف عبد القاهر ومن سنعرض لهم قد أشاروا إلى هذا النص أو نقلوه . يقول عبد القاهر : « معلوم أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبّر عنه سبيل الشيء الذى يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكلما أن =

« إن عبد القاهر فى تقريره للصورة والتصوير الذى أفاض الكلامَ فيه فى كتابه (أسرار البلاغة) يدخل عنصراً ثالثا فى النقد الأدبى الذى لا ينبغى أن يقتصر على تقدير المعنى واللفظ فقط ، بل لا بدَّ فيه من مراعاة الصورة التى تحدث من اجتماعهما ، وعنده أن الجاحظ لم يُفْهَمْ ، وكلّ من أخذ عنه ممن يستحسنون اللفظ لم يفهموا كلامه ، فقد نقلوا عنه أن المعانى مطروحة وسط الطريق يعرفها العربى والعجميّ والحضريّ والبدوى ، ونسوا قوله : (وإنما الشعر صياغة وضربٌ من التصوير) . فالأدباء الأول (جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه) »[١].

ثم يقول الدكتور سلامة : « إن عبد القاهر كما انتقد أبا هلال العسكرى فى الخروج بكلام الجاحظ عما قصد إليه انتقد أيضًا الآمدى وغيره ممن قالوا: (إن من أخذ معنى عاريًا فكساه لفظا من عنده كان أحقَّ به ... »).

والواقع أن عبد القاهر لم ينتقد لا الآمدى ولا أبا هلال ، وهو يقبل العبارة المذكورة مثل بقية العبارات التى يشير ظاهرها إلى تعظيم شأن اللفظ وهى فى حقيقتها تؤكد قيمة المعنى[٢]، كما أن عبد القاهر يخرّج

= محالا إذا أنت أردتَ النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرّد معناه ، وكما أن لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام » الدلائل ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(١) بلاغة أرسطو ص٣٨٩ .

(٢) انظر : الدلائل ٤٨٣ فى تخريج العبارة المشار إليها حيث يقول عبد القاهر إنها من كلامهم المشهور ، ومما يقرأ الصبيان فى أول كتاب عبد الرحمن - يعنى عبد الرحمن بن عيسى الهمذانى ت٣٢٤ .

أمثال هذه العبارات على أن المراد بها الصورة ، على أساس أن كلاً من الآمدى وأبى هلال داخل ضمن أولئك القدماء الذين قال عنهم عبدُ القاهر : إنهم كانوا يطلقون اللفظ وهم يريدون الصورة . ومن ناحية أخرى فإن الدكتور سلامة لم يحل مشكلة النصّ الذى نقله من عبد القاهر فى تشبيه اللفظ بالتصوير والصياغة وتشبيه المعنى بالمادة التى تقع فيها الصياغة والتصوير ، كما لم يحلّ المشكلة التى خلّفها تصريح الجاحظ بأن المعانى (مطروحة فى الطريق) ، فكلا النصّين صريح فى تجريد عنصر المعنى فى العمل الأدبى من القيمة الفنية ، وهو ما بقى بلا حل فى حديث الدكتور سلامة ، هذا الحديث الذى يقوم على التلفيق بين التصريحات المتباينة فى المواضع المختلفة بغية استخلاص رأى يمثل موقفا وسطًا بينها .

وقد سلك المرحوم الدكتور **غنيمى هلال** نفس المسلك ، أعنى مسلك التدليل على موازنة عبد القاهر بين اللفظ والمعنى من حيث القيمة ، فعبد القاهر « لم يُقرّ مَن رجّحوا المعنى على اللفظ ... بل كان من أنصار الصياغة ، من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الأدبية ... لم يرضَ عبد القاهر عن رأى من وقفوا عند حدود المعنى فى عمومه ليحكموا به على جمال الموضوع أو قبحه مغفلين شأن الصياغة ، سواء لديه منهم من فضل الكلام لشرف معناه - أدبا وحكمة ... أو مَنْ فضّله من أجل معناه بعامة إذا راق هذا المعنى ، ولو كانت صياغته ركيكة واهية النّسج ، وهو فى هذا يوافق الجاحظ ... تمام الموافقة » وينقل الدكتور هلال فى هذا السياق نصين متكاملين من عبد القاهر ، أحدهما قوله : « واعلمْ أنّ الداء الدوىّ ... غلط مَنْ قدّم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ ... »[1]. أما

---

(١) النقد الأدبى الحديث ٢٥٥ ، ٢٥٦ . والنص فى الدلائل ٢٥١ ، ٢٥٢ .

النصّ الآخر فهو ذلك النص الذى سبق لنا نقله والذى يشبّه فيه الكلام بالتصوير والصياغة ، والمعنى بالشىء - أى المادة - التى فيها يقع هذا التصوير وهذه الصياغة ، وكلا النصين صريح فى الانتصار للفظ ، وإخراج المعنى من حيّز القيمة .

وهنا يتساءل الدكتور هلال : «هل معنى ذلك أن عبد القاهر من أنصار اللفظ ؟» ثم يجيب : « يأبى عبد القاهر أن يكون من أنصار اللفظ على نحو ما رآه مَنْ سبقوه فى جملتهم ، إذ إنّ هؤلاء يجهدون أنفسهم فى الكشف عن حسن الكلام فى حسن ألفاظه فى ذاتها ، ويذهبون فى ذلك إلى تناسى المعانى التى تدل عليها الصياغة الأدبيّة ، ويغفلون قيمة هذه الصياغة وربطها بدقائق الصورة المفردة ... فلا جمال إذنْ فى اللفظ من حيث هو صوتٌ مسموع وحروف تتوالى فى النطق ، وإنما يكون ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتّساق العجيب ... فالألفاظ بمعزل عن المزية إلاّ فى تأليف الكلام وتنظيم أجزاء الصورة الأدبية ، وجلاء الفكرة بوسائل الصياغة اللغويّة ، وهى مزايا ترجع جميعها - فى رأى عبد القاهر - إلى الصياغة ودلالتها على الصورة الأدبية ، ولا وجه لنسبتها إلى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ، ولا يمكن نسبتها إلى الألفاظ إلاّ فى دلالتها على صورها ... ولهذه الدلالة فخّم القدماءُ شأن اللفظ وجعلوه قسيم المعني»[1] .

وممن سار فى نفس الخط .. خط الاعتقاد بالتوازن فى تفكير عبد القاهر بين قيمة كلّ من اللفظ والمعنى فى إطار النص الأدبى الدكتور **أحمد مطلوب** : « إنّ عبد القاهر فى كلّ ما عرضه ليس من أنصار الألفاظ من

---

(١) النقد الأدبى الحديث ٢٥٩ .

حيث هى كلم مفردة ، وليس من أنصار المعانى التى هى أساس كلّ شيء ، بغض النظر عن تجانس الألفاظ وتلاحمها ، وإنما هو من أنصار الصياغة من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الأدبية ، ومن هنا تسقط كثير من الاعتراضات عليه ، وتردّ جميع التهم التى وُجّهَتْ إليه ... فعبد القاهر ليس مّمن يتأرجح بين اللفظ والمعنى ، بل هو ممن جمع بينهما وسوّى بين خصائصهما ، وجعلهما شيئا واحداً يعتمد على الصياغة التى نضجتْ فى بحوثه ... وليس بينه وبين الجاحظ خلاف ، فكلاهما يرى الصياغة الأدبية هى التى يتفاضل بها أصحاب الكلام ، ومما يدلّنا على ذلك استدلالُه بكلام الجاحظ على مذهبه فى الصياغة وإيمانه به »[1].

« إنّ عبد القاهر المؤمن بنظرية النظم وتوخى معانى النحو لا يمكن أن يميل إلى الألفاظ كلّ الميل فيجعلها أساسًا للمفاضلة ، ولا يمكن أن يجنح إلى المعنى الخالى من كلّ مزيّة ، وإن كان هو الذى يخطر فى الذهن ثم يتبعه اللفظ ، ولذلك مال إلى ما أشار إليه الجاحظ وهو الصياغة والتصوير ليوفق بين اللفظ والمعنى ويجمع بينهما ، بعد أن رأى جماعة تسرف فى تقدير اللفظ ، وأخرى تسرف فى تقدير المعنى ، وهو فى هذه المسألة قد قضى على ثنائية اللفظ والمعنى التى شغلت النقاد القدامى زمنا طويلاً »[2].

ونحن نوافق الدكتور مطلوب على رأيه فى ميل عبد القاهر إلى الصياغة ، واتباعه فى ذلك مذهبَ الجاحظ الذى استشهد به عبد القاهر ، ومع ذلك فإنه لا الدكتور مطلوب ولا غيره قد اتجه إلى محاولة الكشف عن

---

(١) عبد القاهر الجرجانى ، بلاغته ونقده ـ ١١٥ ، ١١٦ .

(٢) المرجع السابق ١١٨ .

طبيعة المعنى المرغوب من وجهة نظر عبد القاهر ، ولا عن طبيعة المعنى المستبعد من حيّز القيمة ، وكذلك اللفظ - أى اللفظ المرغوب واللفظ المستبعد - ذلك أن حديثَ عبد القاهر فى المسألة لا يقتصر على (طرفين) فحسب ، أى لا يقتصر على حديث عن (اللفظ) وحديث عن (المعنى) بصرف النظر عن القبول والرفض ، إنه يتحدث - كما سنرى - عن **(أكثر من لفظ)** و **(أكثر من معنى)** ، بحيث يبدو من تسطيح الأمور كلُّ ما مرَّ بنا من حديث عن توحيده بين اللفظ والمعنى أو تسويته بينهما من حيث القيمة، **فكلّ حديث من هذا القبيل يفتقر قبل كلّ شيء إلى تحديد المراد بالمعنى والمراد باللفظ فى كل سياق على حدة .**

وكباحث عن أثر كتاب الشعر الأرسطى فى البلاغة العربية يتناول الدكتور **شكرى عيّاد** موقف عبد القاهر من عنصرى اللفظ والمعنى فى ضوء تأثره بكتاب الشعر وبالمنطق الأرسطى عامة فى صورته العربية . وبعد أن يذكر رفض عبد القاهر لأن تكون للفظ مزيّة فى ذاته (أى بصفاته الذاتية كلفظ) ، ثم تقسيمه للكلام إلى ما هو شريف فى جوهره مهما تتعاقب عليه الصور - وإن كان جمال التصوير قد يزيد فى قيمته ويرفع من قدره - وإلى ما يرجع جماله إلى الصورة وحدها بحيث إذا انتقضت الصورة منه ذهب ذلك الجمال[١] ، بعد ذلك يواصل فيذكر تخطئةَ عبد القاهر لمن يقدّم الشعر بمعناه ويُقلُّ الاحتفال باللفظ واحتجاجَه لرأيه بموقف الجاحظ من تفضيل أبى عمرو الشيبانى الشعرَ بسبب معناه - ورفض الجاحظ لهذا المعيار ، لأن الشعر صياغة وضرب من التصوير .

---

(١) كتاب أرسطوطاليس ٢٥٠ .

وهنا ينقل الدكتور شكرى ما نعُدُّه بمثابة شرح من عبد القاهر على عبارة الجاظ (الشعر صياغة وضرب من التصوير) وعلى تصريحه المكمل بأنّ (المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمىّ والعربىّ)(١) وذلك قول عبد القاهر (الذى سبق لنا نقله) « معلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذى يعبّرُ عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه ».

ثم يقول أستاذنا تعقيبا على نصّ عبد القاهر :

« فأنت ترى كيف وُضِعتْ مشكلة اللفظ والمعنى وضعًا جديداً ، وكيف حدّد المرادَ باللفظ والمراد بالمعنى بحيث فهم منها (الشكل والمادّة) أو (الصورة والمحتوى) فالمعانى هى مادة الشعر ، وقد تكون هذه المادة شريفة فى ذاتها وقد لا تكون ، فذلك لا يؤثر فى قيمة الكلام من حيث هو شعر ... أما الألفاظ فهى صورة الشعر ، وإذن فهى حقيقته ومقوّم ذاته ، وعليها مدار الحكم بجودته أو رداءته .

على أننا يجب أن نبقى على ذكر دائم من أن مدلول كلمة (المعنى) ومدلول كلمة (اللفظ) قد تغيّرا تمامًا عمّا كانا عليه عند البلاغيين السابقين، أو قُلْ تحدّدا بحيث يجب أن يُنظر إلى الخلاف فى ضوء جديد . فاللفظ (صياغة) والمعنى هو (أصل المعنى) الذى يمكن أن يقع فى صور مختلفة ، ولكنه لا يقوم بنفسه بحال . والفكرة هنا ـ كما ألمعنا من قبل ـ شديدة الارتباط بفكرة (المادة والصورة) فى الفلسفة الأولى ، فكما أن

---

(١) أورد عبد القاهر القصة والحديث كاملين ، وتعقيبه، أو شرحه، الذى نقله الدكتور شكرى، ينظر إلى تصريح الجاحظ المشهور بشطريه : المعانى مطروحة فى الطريق ، الشعر صياغة وتصوير ـ الدلائل ٢٥١ ـ ٢٥٧ .

الهيولى لا تنفرد عن الصورة فكذلك المعنى لا ينفرد عن صورةٍ مّا يوضع فيها ، وكما أننا لا نستطيع أن نتخيّل (مادة الذهب) دون صورة متلبسة بها من سبيكة أو خاتم أو قرط إلخ ، فكذلك لا نتصوّر المعنى دون صورة لفظية يتلبّس بها . فإذا كانت هذه الصورة هى (الصياغة الجميلة) كان الكلام شعراً ، وكلما كانت الصياغة أجمل كان الكلام أدخل فى باب الشعر .

وقد انتهى إلى أن عبد القاهر « بعد أن قرّر أن الألفاظ لا تنفك عن المعانى ، وأنه من الخطأ تصوّر بلاغة أو فصاحة فى اللفظ من حيث هو صوت مسموع ، قد ربط اللفظ والمعنى فى الشعر ربطًا أحكم حين جعلهما بمنزلة المادة والصورة ، بمنزلة الجسد والروح . ولكنه محتاج بعد ذلك إلى شىء آخر ، هو محتاج إلى أن يميّز بين (المعنى الشعرى) المتلبّس بهذه الألفاظ ، وبين المعنى الذى نستخلصه من الألفاظ ونقول : إن الشاعر أراده وذهب إليه ، وعبد القاهر يسمّى هذا المعنى الثانى (غرضًا) ويسميه (معنى المعنى) ، ويقول : إننا نتوصل إليه بعملية من عمليات الاستنتاج ... فإذا قيل إنّ البلاغة فى جودة اللفظ فيجب أن يفهم أنها فى هذه المعانى الأول المفهومة من ظاهر اللفظ المرتبطة به ، وإذا شُبّهَتْ المعانى بالجوارى والألفاظ بالوشى المحبر والكسوة الرائقة - تفخيما لأمر اللفظ وتشريفا للمعنى - فيجب أن يُفهم من ذلك أن القائلَ أحسَنَ الغرضَ وأحسَنَ الدلالة على هذا الغرض بالكناية والاستعارة والتمثيل »[١].

بذلك يمكننا القول - مطمئنين - إن أستاذنا شكرى عياد قد كشف عن

(١) كتاب أرسطوطاليس ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

بعد هام فى إطلاق كلمتى (المعنى) و (اللفظ) عند عبد القاهر ، هذا البعد الذى كان عبد القاهر واعيا به تماما وإن شكا من غفلة معاصريه عنه - هو أن كلاً من كلمة (اللفظ) وكلمة (المعنى) قد تطلق والمراد بها الصياغة أو الصورة التى تكون عليها العبارة وذلك فى مقابل المعنى أو الغرض الذى يهدف الكلام إلى نقله وتحقيقه ، وبذلك لا يصبح (اللفظ) و (المعنى) - بهذا المدلول - قسيمين لكل منهما مدلوله المتميّز ، إنهما - كما قلنا - يطلقان على عنصر واحد فى العمل الأدبى هو عنصر الصياغة أو الصورة ، سواء أطلقت عليه كلمة (اللفظ) أو أطلقت كلمة (المعنى) ، طالما كان هذا الإطلاق فى سياق الإعجاب والتنويه من جانب عبد القاهر ...

نقول هذا لأننا نعرف أن عبد القاهر قد شغل الكثير من صفحات كتابه فى الإزراء بـ (اللفظ) والنّعْىِ على الذين ينحلونه أيَّ قدر من الأهمية، كما صنع نفس الشىء مع مفضّلى الكلام بمعناه . ومعنى هذا أن هناك نوعًا من الازدواجية فى إطلاق الكلمتين فى استعمال عبد القاهر ، وقد أشار أستاذنا إلى هذه الازدواجية فى إطلاق كلٍّ من الكلمتين ، ونبَّهَ إلى وجود مستويين من المعنى تحملهما العبارة البليغة - خاصةً فى الشعر - أطلق على أحدهما (المعنى الشعرى المتلبّس بالألفاظ) وعلى الآخر (المعنى الذى نستخلصه من الألفاظ ونقول إنّ الشاعر أراده وذهب إليه) .

ولا شك فى أن دراستنا هذه يُهمّها كثيراً هذه التفرقة بين هذين المستويين من المعنى اللذين يتطابقان إلى حدّ كبير مع نوعى المعنى اللذين تسعى هذه الدراسة للفصل بينهما ، أعنى ما نسميه بـ (المعنى الأدبى) وما نسميه بـ (المعنى الاجتماعى) .

ولا شكَّ كذلك فى أننا نَعُدّ هذه الملاحظات خطوةً هامةً على طريق

فهمنا لعبد القاهر ، ولمعضلة (اللفظ) و (المعنى) فى استخدامه للمصطلحين .

وتبقى لدينا بعد ذلك نقاط قابلة للمناقشة ، وربّما الخلاف ، تمليها طبيعةُ الفروض التى تنطلق منها هذه الدراسة ، وهى ما يمكن أن نصوغها لمفهوم كلٍّ من (اللفظ والمعنى)

- ما المعنى ، وما اللفظ ، اللذان قرّرَ عبدُ القاهر أنهما لا ينفكُ أحدهما عن الآخر ، وهل صحيح أن المعنى المشار إليه هو الغرض أو المعنى الثانى ؟

- ما حقيقة مراد عبد القاهر بعقْد المشابهة بين الكلام البليغ - معناه ولفظه - من جهة ، والمادّة الخام وما يُجرَى فيها من صنعة ويحدثُ من صورة ، من جهة أخرى ؟ بعبارة أدقّ : ما الوجه الذى قامت عليه تلك المشابهة ؟

- هل صحيح أن (المعنى الثانى) - أو الغرض - لا يقوم بنفسه ، وهل صحيح أنه يكون دائمًا متلبسًا بالألفاظ ؟ .

والواقع أنّ عبد القاهر يؤكد ما أكده كثير من النقاد قبله - بعباراتهم - ، وما استمروا على الأخذ به من بعده - بمصطلحاته - من أن (المعنى الثانى) أو (معنى المعنى) أو (الغرض) مستقل عن الصورة اللفظية أو (المعنى) أو (المعنى الأول) ، الذى هو وسيلة التعبير عن المعنى الثانى أو معنى المعنى أو الغرض ، وذلك ما يفهم من تصريحاته بأن هذا (المعنى الثانى) أو (معنى المعنى) أو (الغرض) لا يفهم من لفظ المعنى الأول ، وإنما يفهم « من طريق المعقول دون طريق اللفظ »، وأن السامع

« لا يعرف ذلك المعنى من اللفظ ولكن يعرفه من معنى اللفظ »[١].

ولقد تحدث القاضى الجرجانى عن المعنى الذى « قد تُدووِل بأمثلة مختلفة »[٢]، كما تحدث عن « اختلاف صور الأمثلة على المعنى الواحد »[٣]، كما أورد ثلاثة أبيات للمتنبى قال عنها « معنى هذه الأبيات الثلاثة واحد ، وإن اختلفت المعارض والأمثلة »[٤].

وجاء عبد القاهر فذكر « أن من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور »[٥] . كما حدثنا عن « اختلاف العبارتين على المعنى الواحد »[٦]. كما حدثنا عن المعنى الواحد يُكنى عنه بأكثر من كناية تختلف كل منها عن الأخرى : « فلا يجوز أن يُجْعل قوله :

* وكلبُك أرأفُ بالزائرين *

مثلا ، نظيرا لقوله : * مهزولُ الفصيل *

وإن كان الغرض منهما جميعا الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعًا كنايتين عن معنى واحد ، لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها ، لأنه فى عَروض أن تتفق الأشعار الكثيرة فى كونها مدحا بالشجاعة مثلا أو بالجود أو ما أشبه ذلك »[٧].

ويقول : « وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء واحد ثم لا تكون إحداهما فى حكم النظير للأخرى . مثال ذلك أنه لا يكون

---

(١) الدلائل ٤٣١ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

(٢) الوساطة ٣٠٠ .

(٣) الوساطة ٢٢١

(٤) الوساطة ٢٠٣ .

(٥) الدلائل ٤٨١ .

(٦) الدلائل ٤٨٩ .

(٧) الدلائل ٣١٢ .

قوله : (جبان الكلب) نظيرا لقوله (مهزول الفصيل)... وكذلك قول ابن هرمة :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا أبتاع إلا قريبة الأجل

ليس إحدى كنايتيه فى حكم النظير للأخرى ، وإن كان المكنى بهما عنه واحداً »[1].

وأورد الأستاذ محمود شاكر فى تحقيقه للدلائل حاشية جاءت فى هامش إحدى النسخ المخطوطة ، وقد رجّح أنها من كلام عبد القاهر ، والكلام فيها ناقص وفيها سقط ، غير أنها مفهومة ، وتحمل إشارة مؤداها أن المقارنة بين الأدب والصناعات المحسوسة قد لا تكون دقيقة ، ففى تشبيه اللفظ مثلا بالوشى من الثياب الذى يكون زينة لجسد لابسه ، وتشبيه المعني بالجسد ، يظل هناك فرق ويبقى الشبه غير كامل ، إذ إن الوشى من الثياب يظل وشيًا سواء كان على اللابس أو كان قد خلع عنه ، أما بالنسبة للصورة اللفظية أو المعنى الأول فإنه يظل كذلك ـ أى يظل بمثابة الوشى والزينة ـ طالما كان وراءه معنى ثان، فإذا لم يكن هناك معنى ثان ، سُلب عن الصورة اللفظية أو المعنى الأول صفةُ الوشى أو الحُلىّ ، فهذه المعانى الأوَل « دلوا بها على معانٍ ثوان تكون وشيا وحُلِيًا ما دامت لباسا لتلك المعانى ، فإذا خلعت عنها ونظر إليها منزوعة منها لم تكن وشيا ولا حُلِيًا .

فلو قلت (فُصلان فلان هزلي) وأنت لا تكنى بذلك عن نحره أمهاتها للضيافة ، لم يكن من معنى الوشى والحلى فى شىء . وكذلك يتغير الحال بأن تحول الشىء من ذلك عما كنوا به عنه ، فلو جعلت قوله :

* ولا أبتاع إلا قريبة الأجل *

---

(١) انظر الدلائل نفس الصفحة .

فى صـفـة قـصّـاب ، لم يكـن مـن الحـسن الذى هو له الآن فى شىء ، فاعرفه»[١] .

هكذا يقوم الغرض أو المعنى الثانى بنفسه مستقلا ، ويمكن التعبير عنه بأكثر من صورة لفظية أو بأكثر من (معنى أول) ، كما أن عبارة (المعنى الأول) يمكن توجيهها إلى أداء معنى ثانٍ يُفهم من معناها ، أو قصرها على معنى ألفاظها، فتسلب صفة (المعنى الأول).

إذا عرفنا هذا أدركنا صعوبة أن نفهم من التشبيه الذى عقده قدامة ثم عبد القاهر ـ وغيرُهما ـ تشبيه المعنى فى النص الأدبى بالمادة الخام ـ كالخشب للنجارة والذهب للصياغة ـ وتشبيه اللفظ بالصنعة والنقش اللذين يجريهما النجار والصائغ كلٌّ فى مادته ... أقول : نجد من الصعب استغلالَ هذا التشبيه ، أو أن نفهم منه ذهابَ البلاغىّ العربى ـ وعبد القاهر بالذات ـ إلى إحكام الرابطة بين (اللفظ) ـ أو المعنى الأول ـ والغرض ـ أو المعنى الثانى ـ على النحو الذى ذهب إليه أستاذنا الدكتور شكرى عياد من خلال تحليله لهذا التشبيه الذى أجراه كل من قدامة وعبد القاهر .

لقد ذهب قدامة إلى أن : « المعانى كلها معرضة للشاعر وله أن يتكلم منها فيما أحب وآثر، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه ، إذ كانت المعانى للشعر بمنزلة المادة الموضوعة والشعر فيها كالصورة »[٢].

وأما عبد القاهر فقد قال إن «سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وإن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصويرُ والصوْغ

---

(١) الدلائل ٢٦٤ ـ هامش (٢) .

(٢) نقد الشعر ١٩ ،

فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال - إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام - أن تنظر فى مجرد معناه »[١].

وواضح كيف بدأ قدامة بذكر المعانى ، وكيف بدأ عبد القاهر بذكر الكلام ، ولو أن هذا مجرد فرق شكلى ، أما الفارق الحقيقى الذى يلوح لنا فيكمن فى الهدف من التشبيه عند كل من الناقدين . أما قدامة فيبدو أنه كان يهدف إلى أن يُسقط مسئولية الشاعر عن محتوى شعره ، أى عن معانيه أو القيم التى يلم بها فى شعره ، من الناحية الأخلاقية ، وأما عبد القاهر فيبدو أنه قصد إلى إبعاد عنصر المعنى أو المحتوى ، أو ما نسميه بالمعنى الاجتماعى ، من حيز الفنية فى الكلام ، مع تركيزها فى جانب اللفظ أو الشكل[٢] . وهى نفس النتيجة التى فهمت من كلام قدامة على نحو ضمنى ، كما فهمت قبل ذلك من كلام الجاحظ على نحو صريح .

ولا أظن أن أيا من قدامة أو عبد القاهر قد تجاوز بالتشبيه حدود الغاية التى ذكرت والتى حددها السياق الذى ورد فيه التشبيه عند كل منهما ، والتى ليس من بينها - بالقطع - إحكام الربط بين اللفظ - أو كيفيّة الصياغة - والمعنى المعبَّر عنه بهذه الصياغة ، وذلك خلافا لما ذهب إليه أستاذنا من أن التشبيه فى كلام قدامة وعبد القاهر يحمل معنى الربط المحكم بين اللفظ والمعنى أو بين الشكل والمحتوى ، مما يجعلنا نطوّر بعض

---

(١) الدلائل ٢٥٤ ، ٢٥٥.

(٢) انظر النقد الأدبى الحديث ٢٥٧ .

ما سبق من أسئلتنا :

* حين يقرر عبد القاهر « أن الألفاظ لا تنفك عن المعانى ، وأنه من الخطأ تصور بلاغة أو فصاحة فى اللفظ من حيث هو صوت مسموع » ما نوع أو مستوى المعنى الذى لا ينفك عن اللفظ من حيث هو صوت مسموع ؟ بعبارة أخرى : ما المعنى الذى يمكن عده قسيما للصوت والذى قيل إنه لا ينفك عنه ؟

* ثم إذا كان لدينا (المعنى الشعرى) المتلبس بالألفاظ ، و (المعنى الثانى ، أو الغرض ، أو معنى المعنى) ـ بمصطلحات عبد القاهر ـ فأيهما يقابل المحتوى ، أو المادة الخام فى تشبيه عبد القاهر ، والتى لا تنفك عن الشكل ؟

وقبل أن نجيب علينا عند الحديث عن قضية ما من قضايا التراث ، أو قضايا التاريخ بصفة عامة ، أن نكون على ذكر من أننا لا نتحدث عما كان ينبغى ، أو ما نتمنى أن يكون ، وإنما نتحدث ونصف ما كان بالفعل ، وفيما يتعلق بقضية اللفظ والمعنى ، أو بمستوى عنصر اللفظ وعنصر المعنى اللذين ساغ لعدد من البلاغيّين والنقاد القدماء أن يعقدوا مشابهة بينهما وبين (الصورة والمادة) فى مجال الصناعات المحسوسة كالنجارة والصياغة وغيرهما ، أقول : إنه فى حدود التشبيه الذى أجراه قدامة وعبد القاهر على وجه الخصوص ، فإن وجه الشبه لا يتعدى تحييد النظرة الأخلاقية إلى المعنى ـ عند قدامة ـ وتجريد المعنى من القيمة الفنية ـ عند عبد القاهر ـ وهو ما ترتب عليه حصر هذه القيمة فى جانب اللفظ ـ أو الشكل ـ عند كل من الناقدين . ثم لا شىء بعد ذلك يمكن إسقاطه من المشبه به : (المادة والصورة) فى جانب الصناعات المحسوسة ، على المشبه : (المعنى واللفظ) فى جانب النتاج الأدبى .

وبالتالى فإنه لا مجال للقول بأن التشبيه بالشكل والمادة ، أو الصورة والهيولى ينسحب من عدم انفكاك المادة عن شكل ما ، أو عدم انفكاك الهيولى عن صورة ما ، ليشمل عدم انفكاك المعنى عن اللفظ ، أو المحتوى عن الشكل ، لا لأن المشابهة لا تعنى التطابق كما يقول البلاغيون، ولكن لأن العلاقة بين نوع المعنى الذى وقف عنده قدامة ، والذى كثيرا ما يطلق عليه عبد القاهر كلمة (الغرض) وبين الصورة - أو الصور - التى يخرج فيها ، لا تسمح بهذا الارتباط ، على الأقل من وجهة نظرهم ، وهو ما رأينا مصداقه من أحاديثهم عن تعاقب الألفاظ - أو الصور - على المعنى الواحد ، وما يمكن أن نجد له متابعة نظرية مفصلة فى حديث ابن أبى الإصبع عما سماه تارة بـ (التصرف)[١]. وتارة بـ (الاقتدار)[٢].

أما مستوى اللفظ الذى أقرّ الجميع بعدم إمكان انفصاله عن معناه فذلك ما يتحقق بين الصوت فى اللفظ المفرد ودلالته ، وما يتحقق فى الصورة اللفظية أو (المعنى الأول) حيث لا يمكن أن تنفك الكلمات عن دلالتها الكلية التى تلبست بها عند تركيبها على هيئة مخصوصة[٣] .

وإذا كان الجميع قد حاولوا أن يقطعوا برأى فى موقف عبد القاهر - أو موقعه - بين عنصرى اللفظ والمعنى من حيث الميل إلى أحدهما أو التسوية بينهما فى القيمة ، فإن الأستاذ محمود شاكر قد رأى أن مشكلة اللفظ

---

(١) تحرير التحبير ٥٨٢ ، ٥٨٣ .

(٢) بديع القرآن ٢٨٩ .

(٣) يراجع : نظرية المعنى فى النقد العربى ص٤٣ حيث يؤكد الدكتور ناصف إيمانَ عبدِ القاهر وقدامة ومن قبلهما الجاحظ بالانفصال بين المعنى وطريقة التعبير عنه .

وانظر : مفهوم الشعر ، دراسة فى التراث النقدى للدكتور جابر عصفور ص١٣٠ - ١٣٣ ، حيث يعرض النظرة القديمة فى الفصل بين المحتوى والشكل ، مشفوعة بنظرة تقويمية ترى أن الصورة فى الشعر تجىء بفعل الإطار الحضارى حاملة لمعنى لا ينفصل عنها ينضح بآثار هذا الإطار .

والمعنى فى حديث عبد القاهر لم يُتحْ لها أن تُفهم أصلاً، وذلك ـ في رأيه ـ بسبب إهمال الدارسين للعلاقة الوثيقة بين كلام عبد القاهر فى (الدلائل) وآراء القاضى عبد الجبار المعتزلى (ت٤١٥)، فعبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) « كان كلُّ همّه أن ينقض كلام القاضى [يعنى القاضى عبد الجبار] فى الفصاحة ، وأن يكشف عن فساد أقواله فى مسألة (اللفظ) ، بالمعنى المؤقت المحدّد فى كلامه فى كتابه (المغنى) ؛ دون المعنى المطلق للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان » .

ثم يقول الأستاذ شاكر : « وإغفال هذه العلاقة يؤدّى ، أو قد أدّى ، إلى غلط فاحش فى فهم مسألة (اللفظ) و (المعنى) عند عبد القاهر فى كتابه هذا ، فلا (اللفظ) فُهم على حقيقته عند عبد القاهر ، ولا (المعنى) أيضًا عُرِفَ على حقيقته عنده »[1].

ونحن نلتقط هذا التصريح بأنّ كلاً من (اللفظ) و (المعنى) فى كلام عبد القاهر لم يُفهمْ على حقيقته ، ونرى فيه جانبًا كبيراً من الحق ، ولكننا نعتقد أنه لا دخلَ لعدم الفهم هذا فى إغفال العلاقة بين كلام عبد القاهر وموقف القاضى عبد الجبّار من كل من العنصرين ، لأنّ لهذه (النتيجة) ـ أعنى عدمَ الفهْم ـ فى رأينا ـ (مقدمات) عديدة شارك فى صنعها عبدُ القاهر نفسهُ ، وهى مسألةٌ تحتاج إلى دراسة خاصّة .

كما أننا نفرّق فى كلام الأستاذ شاكر ـ أو بمناسبته ـ بين عدة أمور ، منها : علاقة عبد القاهر بالمعتزلة عمومًا ، علاقته بالقاضى عبد الجبّار وأقواله فى كتابه (المغنى) ، اضطراب مفهوم كلٍّ من (اللفظ) و (المعنى) عند عبد القاهر ، خاصةً بين الدارسين المحدثين .

---

(١) مقدمة الأستاذ محمود شاكر لتحقيقه لدلائل الإعجاز ص : هـ .

وبالنسبة للنقطة الأخيرة فنحن نوافق عليها ، مع علمنا بأسبابها التى لا تمتّ بسبب إلى علاقة عبد القاهر بالمعتزلة عمومًا أو بالقاضى عبد الجبار خاصّة ، وقد يكون من المفيد هنا ، والدال أيضًا ، أن نذكّر بأن من أوضح الأمور فى فكر عبد القاهر تلمذته لأكثر من واحد من أساطين المعتزلة وأخذه عنهم، من هؤلاء ـ على سبيل المثال : الجاحظ وابن جنّى والقاضى عبد الجبّار . فإن كان صحيحا أن صاحب (الدلائل) كان كلّ همّه أن يكشف (فساد) أقوال صاحب (المغنى) فى مسألة اللفظ، فكيف نوفق بين هذا الموقف ـ إن كان ـ واستشهاد عبد القاهر بكلام معتزلىّ آخر سابقٍ ، هو الجاحظ ، حين ينوّه باللفظ ويرفع من شأنه؟ هذه واحدة ، وواحدة أخرى هى ـ وبعيداً عن الكلام الحماسىّ المرسل الذى يبدو فيه تأثُّر عبد القاهر بالأسلوب الانفعالى عند الجاحظ ـ أقول : بعيدا عن ذلك فإن العبارتين اللتين وقف عندهما الأستاذ شاكر ، من عبارات عبد الجبار فى المغنى ، وقال إنّ عبدَ القاهر قد « ردّهما فى مواضع كثيرة من كتابه ، بل إنّ الكتاب كلّه يدور على ردّ هذين القولين وإبطال معناهما ... » **هاتان العبارتان لم تتعرّضا لأىّ ردّ من عبد القاهر** ، وإنما خضعتا لنوع من توجيه الدلالة لا أكثر ، شأنهما فى ذلك شأن الكثير من العبارات والصفات التى فُهِمَ منها عودةُ المزيّة إلى (اللفظ) ببعض معانيه، فتولى عبدُ القاهر توجيهها إلى حيّز الدلالة التى يرتضيها والتى يؤكّد أنها الدلالة التى قصد إليها أصحاب تلك العبارات ، وهى مسألة سنعود إليها فيما بعد .

هذا عن موقف عبد القاهر من هذين العنصرين : اللفظ والمعنى ، وهو الموقف الذى أثار الخطيبُ القزوينى التساؤلَ حوله ، كما أثاره فى عصرنا الحاضر عديد من الباحثين ذهبوا ـ كما رأينا فى فهمه ـ مذاهب متباينة .

***

قلت إننا نعدّ نص الخطيب القزوينى الذى سبق نقلُه بمثابة مولّد للمشاكل أو مفجّر للصراع حولَ مصطلحى (اللفظ) و (المعنى) لا لأنه قصدَ إلى ذلك ، ولكن لأن نصه قد جمعَ بالصدفة عدداً من النصوص المؤثرة فى تصوير الظاهرة ، فإلى جانب نصيب القزوينى نفسه من الحديث ... هناك كلام عبد القاهر الذى نقله صاحب (الإيضاح)، وفى داخل كلام عبد القاهر يرد نصٌّ للجاحظ قلَّ أن يخلوَ منه ـ بلفظه أو بمعناه ـ كتاب قديم أو حديث يتعرّض للنظرية الأدبية عند العرب ، وهو النصّ الذى استشهد به عبدُ القاهر على صواب رأيه فى القول بأن قيمةَ الكلام ومزيّته تعودُ إلى لفظه لا إلى معناه*. وقد كان ـ بدوره ـ مثيراً للجدل والخلاف حول حقيقة موقف صاحبه ، وموقف مَنْ تبنَّوا رأيه فى هذين العنصرين .

أمّا عبد القاهر فقد سبقَ أن رأيناه يستشهد به فى معرض انتصاره للّفظ ورفْضِ أن تكون المزية للمعنى ، وكان صريحا فى ذلك ، أعنى فى الإعلان عن دلالة النص ـ نصّ الجاحظ ـ بالنسبة لكلّ من العنصرين : «فقد تراه [يقصد الجاحظ] كيف أسقط أمر المعانى ، وأبى أن يجب لها فضْلٌ فقال : (وهى مطروحة فى الطريق) ... فأعلمك أن فضلَ الشعر

---

* نصّ الجاحظ : « وأنا رأيتُ أبا عمرو الشيبانى وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن فى المسجد يوم الجمعة ، أن كلّف رجلا حتى أحضره دواةً وقرطاسًا حتى كتبهما له ... وهما قوله :

لا تحسبنّ الموتَ موتَ البلى ... فإنما الموتُ سؤال الرجال
كلاهما موتٌ ولكنّ ذا ... أفظع من ذاك لذلّ السؤال

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى ، والمعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى ... وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفى صحّة الطبع ، وجودة السّبك ، فإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسج، وجنس من التصوير » .

الحيوان للجاحظ ٣/ ١٣١ ، ١٣٢ .

بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحُسنَ فى لفظه ونظمه لم يستحقّ هذا الاسمَ بالحقيقة »[١].

وإلى مثل هذا الفهم لنصّ الجاحظ ذهب أبو هلال - من قبل - وإن لم يصرّحْ باسم الجاحظ فى هذا الموضع ، يقول أبو هلال : « وليس الشأن فى إيراد المعانى ، لأنّ المعانى يعرفها العربىّ والعجمىّ والقروىّ والبدوىّ ، وإنما هو فى جودة اللفظ وصفائه وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحّة السّبك والتركيب والخلو من أوَدِ النظم والتأليف »[٢]. وهناك آخرون من القدماء وقفوا نفس الموقف بالنسبة لعنصرى اللفظ والمعنى كالآمدى والقاضى الجرجانى وابن رشيق وابن خلدون وغيرهم . ومع ذلك كان مصطلح المعنى فى كلام الجاحظ بالذات مثاراً للكثير من التساؤلات ، وربما الاختلاف فى الفهم . ولنعدْ إلى البداية .

يحمل نصّ الجاحظ الذى سبقَ إيرادُه فكرتين متكاملتين : أولاهما ، القولُ بشيوع المعانى وتداولها وكونها معروفة للجميع ، وأنها - لهذه الصفات - لا تمثل عنصر القيمة فى النصّ الأدبى ، والفكرة الثانية هى أن عنصر اللفظ أو الصياغة يمثّل فى النصّ الأدبى محورَ القيمة ، وأنه - بالتالى - يمثّل الفارق النوعىّ بين الأدب وغيره من نصوص اللغة .

---

(١) انظر نص الخطيب السابق ، وانظر : دلائل الإعجاز ٢٥٦ .

(٢) الصناعتين ٦٣ ، ٦٤ . وانظر : التفكير البلاغى عند العرب لحمادى صمود ٤٣٨ ، ٤٣٩ حيث يقول : إن أبا هلال « لتعويله على النقل والتقليد أهمل السياق التاريخى الحافّ بمثل هذه المواقف ، ولم يدرك أن دفاع الجاحظ عن اللفظ كان محكومًا بعدة عوامل لعلّ أهمها الصراع الحضارى فى عصره بين العنصرين العربى والأعجمى ، وظهور نزعة فى النقد لا يحفل أصحابها إلاّ بالمعانى ، ويرون أن المعنى متى كان رائعًا حسنًا ظلّ كذلك فى أىّ قالب صيغ » ثم يورد اعتراض الجاحظ السابق على أبى عمرو الشيبانى فى تفضيل الشعر بالمعنى .

وسبق أن قلنا إن أبا هلال وعبدَ القاهر قد أخذا برأى الجاحظ ، واستخدما عباراته فى الإعلاء من شأن اللفظ والانصراف عن قيمة المعنى، وأن آخرين من القدماء قد سلكوا نفس السبيل .

وفى العصر الحديث يوافق الدكتور شكرى عيّاد على أن الجاحظ من «القائلين بأن البلاغةَ فى الألفاظ » ويضم إليه آخرين منهم الآمدى والقاضى الجرجانى ، وقال : إنهم « لم يعنوا بالألفاظ أصواتًا مجرّدة عن معانيها ، وإنما عنوا بها العبارةَ عن المعنى ... وليس لنا أن ننتظر من مثل الجاحظ أن يجعل البلاغة فى حروف الألفاظ »[١].

أما الدكتور شوقى ضيف فقد ذكر أن الجاحظ « أكثر من الحديث عن حسن الصَّوْغ وكمال التركيب ودقّة تأليف اللفظ وجمال نظمه ، وأدّاهُ شغَفُهُ بجودة اللفظ وحُسْنه وبهائه إلى أن قدّمه على المعنى ، يقول : (المعانى مطروحة فى الطريق ... وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيّر اللفظ ... »[٢].

وقال الدكتور هدّارة : إن الجاحظ « قد بدأ أول كلام فى هذه القضية ـ يعنى قضية اللفظ والمعنى ـ فآثر جانب اللفظ ، ولذلك قرّر أن (المعانى مطروحة فى الطريق ... وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج ...) وهكذا أسقط الجاحظ أمرَ المعانى ، وأبى أن يجعل لها فى الشعر مكانًا أو فضلاً . وقد بنى فكرته هذه على أساس أن (المعانى مبسوطة إلى غير غاية وممتدةٌ إلى غير نهاية) ، أما الألفاظ فهى معروفة محصورة ، ولذا وجب الفضل لمن كان بارعًا فى المحصور الضيّق من الألفاظ ، لا فى المبسوط الممتدّ من المعانى»[٣].

(١) (كتاب أرسطوطاليس ...) ٢٤٨ .

(٢) البلاغة ، تطور وتاريخ ٥٢ .

(٣) مشكلة السرقات فى النقد العربى ٢٢٢ ، وقد برر الدكتور عبد الرحمن شعيب كلام =

والقول بجعل الفضل لمن كان بارعا فى المحصور الضيق من الألفاظ لا فى المبسوط الممتد من المعانى فكرة جيدة ، غير أن القرائن تشير إلى أن مراد الجاحظ بالمعانى (المبسوطة إلى غير غاية ، الممتدة إلى غير نهاية) خلافُ مراده بالمعانى (المطروحة فى الطريق)، فالنوع الأول وصفه الجاحظ بأنه معان «قائمة فى صدور الناس ، متصورة فى أذهانهم متخلّجة فى نفوسهم ... مستورة خفية وبعيدة وحشية ، محجوبة مكنونة وموجودة فى معنى معدومة»[1].

أما النوع الثانى فسبق أن رأينا وصفه له بأنه معان مطروحة فى الطريق يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى[2].

وإلى مثل هذا المنحى فى تصنيف الجاحظ إلى حيّز مفضلى اللفظ على المعنى ، استناداً إلى نصّه فى (المعانى المطروحة...) ذهب الدكتور حمّادى صمّود أيضًا .

ومع أنه يشير إلى صعوبة القطع بميل الجاحظ إلى أىّ الطرفين : اللفظ/ المعنى ، لكثرة ما صدر عنه من تصريحات فى الموضوع ، فإنه يرى أن الميل إلى الشكل موقف طبيعى من وجهة النظر البلاغية . « أوليست البلاغة علما بكيفيّات التعبير التى تحقق للقول أكبر حظوظ الفعالية والنجاعة والتأثير ، ولذلك تهتم بطرائق أداء المعنى أكثر من اهتمامها بالمعنى »؟

= الجاحظ عن (المعانى المطروحة فى الطريق) بنحو من هذا الفهم . انظر : الفكرة فى الأدب ٥٠ ، ٥١ . أما نص الجاحظ فى أن «المعانى مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية» فهو فى (البيان) ٧٦/١ .

(١) البيان ٧٥/١ .

(٢) الحيوان ٣١/٣ .

ثم يبدأ في عرض رأيه في ميل الجاحظ إلى الصياغة والشكل :

« لا شكّ أن الجاحظ شديد التعلق بالصياغة والشكل في الخلق الفني، ورأيه المشهور [يقصد مضمون نصه : المعاني مطروحة في الطريق...] الذي تنطلق منه الدراسات لتحديد موقفه ليس الموقف الوحيد الدالّ صراحة على هذا التعلق ، فاستعصاء الشعر على الترجمة يرجع في تصوره إلى بنيته ، لأن الشعر (متى حوّل تقطع نظمه ، وبطل وزنه ، وذهب حسنه، وسقط موضع التعجب) .

كما ساهم بقسط وافر في تثبيت ثنائية اللفظ والمعنى في البلاغة العربية ، وإقرار الفصل بين الشكل والمضمون بطريقة سيقتفيها البلاغيون بعده ، فقد شبه المعاني بالجواري والألفاظ بالمعارض ، وأضاف لهذه القدرةَ على تحلية تلك في عيون الناس وإخراجها مخرجًا يبرز معه حسنها ، وبهذا الاعتبار يكون الأدب قائمًا على الزينة التى نضيفها إلى المعنى لا على المعنى »[1].

ثم يورد عدداً من النصوص التي تؤيد تعلق الجاحظ باللفظ، ثم يقول:

« إن موقفه [أي موقف الجاحظ] من هذه المسألة أبعد غوراً وأكثر تشعبًا ، إذ يمكن أن نقابل هذه النصوص بنصوص أخرى تعلّق صاحبها بالمعنى لا يقلّ عن تعلّقه باللفظ .

ثم يقول مؤكدا طبيعة موقف الجاحظ في الميل إلى الشكل استنادا إلى النظرية البلاغية ذاتها :

« وليس قصدنا من هذه النتيجة تبرئة ساحة الجاحظ من تهمة التقييد بالشكل أو اللفظ وتقديمه على المعنى ، إذ الأمرُ فيما يبدو لنا طبيعيّ في

(١) التفكير البلاغي عند العرب ص٢٧٢ ، ٢٧٣ .

مبحث بلاغيَ يستند على الجنس الخطابى استناداً قويّا ، وهو منسجم مع أصول نظريته ومواقفه من بعضِ المسائل الكبرى ، نذكر منها رأيه فى الإعجاز ، فسنرى أنه فسرّه بالنظم ... ولا مناصَ لمن جعل صورة الكلام وهيأته دليلا على صدق النبوّة من الوقوف إلى جانب البنية والصياغة .

ثم إن قوله بالمعانى المطروحة فى الطريق متفق مع اشتراطه الفصاحة فى البلاغة ، وهو موقف لا يستغرب ممّن يفهم البلاغة على هذا النمط . ومنطوق الشرط ضرورة إخضاع المعنى الذى نريد تبليغه لقوانين اللغة العربية كما تكلمها العرب الفصحاء .

وليس فى الأمر - ظاهريا - ما يدعو إلى التساؤل : فمعقول أن يجرى الخطيب البليغ ، ومن ثم المؤلف وراء فصاحة اللغة ، لأن القصد من البلاغة تقديم المعنى فى أحسن صورة حتى لا يكون الكلام (ملحونا معدولا عن جهته ، مصروفا عن حقه) ».

وكل هذه أسباب أو مبرّرات فنية لها وجاهتها ، لكن الدكتور صمّود لا يلبث أن يسوق ضربا آخر من المبرّرات : « ولكن ألا يكون وراء هذا الموقف اللغوى البلاغى دافع آخر فرضته الملابسات الاجتماعية والسياسية فى النصف الأول من القرن الثالث ، وانتماءات المؤلف العقائدية وتصوراته الاجتماعية ؟

أليس من حقنا أن نرى فى دفاعه عن الفصاحة موقفا سياسيا يدعو إلى تركيز السلطة - سلطة الكلمة - فى يد الجنس العربى والفئات التى انصهرت فى بوتقته انصهارا تاما بحذقها لغتَه وتمثلها موروثَه الحضارى والفكرى ؟

ليس فى مؤلفات الجاحظ ما يحظر هذا التأويل ، وفى تأكيده على أن المعانى يعرفها العربى والعجميّ والقروى والبدوى إشارة ضمنية إلى أن

الارتباط بالمعنى يقتضى الإقرار بتساوى حظوظ الأجناس المتعايشة فى دار الإسلام على مختلف طبقاتها الاجتماعية فى البلاغة ، بينما تتفاوت تلك الحظوظ بالتركيز على جانب الشكل والصياغة »[١].

وإذا كان احتمال وجود هذه المبرّرات قد بقى هنا رهن السؤال ورهن الاحتمال ، فإن الدكتور صمود فى حديثه عن أبى هلال قد حولّها إلى أسباب حقيقية . فبعد أن نقل كلام أبى هلال الذى يتابع فيه الجاحظ فى التنويه باللفظ وأنه « ليس الشأن فى إيراد المعانى ... وإنما هو فى جودة اللفظ وصفائه وحسنه وبهائه » ... إلخ يقول الدكتور صمود : « ولتعويل العسكرى على النقل والتقليد أهمل السياق التاريخى الحافّ بمثل هذه المواقف ، ولم يدرك أن دفاعَ الجاحظ عن اللفظ كان محكوما بعدة عوامل لعلّ أهمها احتدام الصراع الحضارىّ فى عصره بين العنصرين العربى والأعجمى ، وظهور نزعة فى النقد لا يحفل أصحابها إلاّ بالمعانى ، ويرون أن المعنى متى كان رائعا حسنا ظلّ كذلك فى أى قالب صنع »[٢].

ومن قبل ذهب المرحوم الدكتور **غنيمى هلال** أيضًا إلى تصنيف الجاحظ ضمن المنادين بأن (قيمة الألفاظ فوق قيمة المعانى) واستشهد على ذلك بردّ الجاحظ فى نصه المشهور على أبى عمرو الشيبانى[٣] ثم قال بعد ذلك « وقد عددنا الجاحظ على رأس القائلين بقصر الحسن على اللفظ دون المعنى ، وهو يصرّح بأنّ شأن الكلام شأنُ التصوير والصياغة ، مما يدلّ على أنه لم يُرد الألفاظ مفردةً عن تراكيبها ، ولا التراكيب المتكلّفة أو الخالية من المعانى »[٤].

---

(١) المرجع السابق ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
(٢) المرجع السابق ٤٣٨ ، ٤٣٩ .
(٣) النقد الأدبى الحديث ٢٤٦ .
(٤) المرجع السابق ٢٥٣ .

هذا الرأى فى تصنيف الجاحظ وموقفه من عنصرى اللفظ والمعنى يقوم على الشطر الأخير من النصَ دون الالتفات إلى شطره الأول الذى يحمل وصف المعانى بأنها (مطروحة فى الطريق). ولذلك نرى الدكتور هلال يحاول تقريب المسافة بين من (حفلوا بالمعنى) ومن سوّوا بين الألفاظ والمعانى فى الأهمية ، ومن قدموا اللفظ على المعنى ، فـ « جلّ الذين حفلوا بالمعنى كانوا يقصدون إلى تقديمه على الألفاظ دون أن يغفلوا من شأنها »[(١)]. « وليس الفرق كبيرا بين من نصروا اللفظ على المعنى والداعين إلى المساواة بينهما ، إذ كان جلّ الداعين إلى حسن اللفظ لا يقصرون قولهم على حسن الألفاظ مفردة ، ولا يقفون عند حسن اللفظ لذاته مغفلين أمر المعنى الذى يدلّ عليه »[(٢)].

غير أن ذلك كله لا يغنى عن إجابة عن السؤال : أىّ معنى عناه الجاحظ ووصَفَه بأنه (مطروح فى الطريق) ؟ ذلك هو السؤال الذى تجنب التعرّضَ له معظم الباحثين .

وقد استنتج الدكتور أحمد مطلوب من قصة الجاحظ مع أبى عمرو الشيبانى وتصريح الجاحظ بعقبها بأن (المعانى مطروحة فى الطريق) سعة اهتمام الجاحظ وعنايته باللفظ ، ولكنه استدرك بأن هذا لا يعنى « أنه يميل إلى اللفظ كلَّ الميل وأنه يهمل المعنى كلّ الإهمال » وقال : إن « الحقّ أنه عُنِىَ بالمعنى كما عُنِىَ باللفظ ، وقوله (فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير) يوضح رأيه ويُظهر نزعته » ثم يقول : « ولعل دفاعه عن اللفظ يعود إلى ما كان بين العنصرين العربى والأعجمى من صراع ، فقد تشيّع الأعاجمُ للمعنى تشيعا كبيرا ، واتجه العرب إلى اللفظ

---

(١) المرجع السابق ٢٤٤ .
(٢) المرجع السابق ٢٥٣ .

يعظمونه تعظيما ، وقد عُرف الجاحظ بكرهه للشعوبية ودفاعه عن العرب فأولى اللفظ عنايته ليُسكت الخصوم»[١].

ما الذى فى قصة الجاحظ مع أبى عمرو مما يثبت عناية الجاحظ بالمعنى إلى جانب عنايته باللفظ مع ما فى هذه القصة من نصّ صريح على أن (المعانى مطروحة فى الطريق) ؟ وإذا صحّ ذلك ـ أى صحّت عنايته بالمعنى ـ فكيف يمكننا الحديث عن انتصار الجاحظ لجانب اللفظ مشايعةً للعرب فى مواجهة انتصار الشعوبيين للمعنى ؟

إن فى كلام الدكتور مطلوب شيئا من التضارب بين ما يقوله عن اهتمام الجاحظ بكلا عنصرى اللفظ والمعنى واحتفائه بالصياغة القائمة عليهما ، وما يقوله من أن الجاحظ قد دافع عن اللفظ وأن دفاعه يعود إلى الصراع القومى بين العرب والأعاجم ، وأنه جاء ردّ فعل لتشيّع الأعاجم للمعنى فاتجه العرب والمتحمسون لهم ـ ومنهم الجاحظ ـ إلى الدفاع عن اللفظ .

أمّا المرحوم الدكتور أحمد أحمد بدوى فقد حَرصَ على تأكيد التوازن فى كلام الجاحظ بين قيمة الألفاظ وقيمة المعانى ، انطلاقا من نفس النصّ. يقول الدكتور بدوى : « وإذا كان الجاحظ قد ادّعَى أن المعانى معروفة وملقاة فى الطريق ، فذلك لكى يبرز ما للصياغة من أهميّة فى الأدب ، ولكنه لم يهمل جانب المعنى إهمالاً تامّاً»[٢]. ثم يحاول أن يقدّم الدليل على تقدير الجاحظ لعنصر المعنى ، غير أن اللافت فى ذلك أنه يستمدّ هذا الدليل بعيداً عن كلمة (المعانى) التى وردت فى النص محور المناقشة ـ أعنى نص (المعانى المطروحة ...) ـ وإنما راح يتلمسه فى مواضع أخرى من

---

(١) عبد القاهر الجرجانى ، بلاغته ونقده ٩١ ، ٩٢ .

(٢) أسس النقد الأدبى ٣٣٧ .

كلام الجاحظ استخدمت فيها كلمة (المعنى). يقول : إن الجاحظ « قد تعرض للمعانى فذكر منها الغريب العجيب والشريف الكريم والبديع المخترع، وكيف يتنازعها الشعراء ويدّعى كلّ منهم أنه هو الذى اخترعها ، وبين أن من هذه المعانى ما عبّر عنه الشعراء تعبيرا فريدا لا يُستطاعُ مجاراته فانصرف الشعراءُ عن معارضته »[١]. ثم يورد المؤلف نصّا للجاحظ يؤيد ما ذهب إليه من تقديره للمعنى ، ونحن بدورنا لا نرى بدًا من نقل هذا النّص لأنه يكشف جليًا عن بُعد آخر فى دلالة كلمة (المعنى) فى استخدام الجاحظ لها ، ولأنه ـ من جهة أخرى ـ كان مستندا لآخرين دافعوا عن القول بأن الجاحظ لم يهمل شأن المعنى .

جاء فى كتاب (الحيوان) : « ولا يُعلَم فى الأرض شاعرٌ تقدّمَ فى تشبيه مصيب تامّ ، وفى معنى غريب عجيب ، أو فى معنى شريف كريم ، أو فى بديع مخترع ، إلاّ وكلّ من جاء من الشعراء من بعده أو معه ، إنْ هو لم يَعْدُ على لفظه فيسرق بعضه أو يدّعيه بأسره ، فإنه لا يدَعُ أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكا فيه ... إلاّ ما كان من عنترة فى صفة الذباب ، فإنه وصفه فأجاد صفته ، فتحامى معناه جميع الشعراء فلم يعرض له أحد منهم . ولقد عرض له بعض المحدثين ممن كان يحسن القول ، فبلغ من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه أن صار دليلاً على سوء طبعه فى الشعر . قال عنترة :

جادَتْ عليها كلُّ عينٍ ثَرّةٍ ... فتركْن كلّ حديقةٍ كالدّرهم

فترى الذباب بها يغنى وحْدهُ ... هزِجًا كفعل الشارب المترنّم

غردا يحكّ ذراعه بذراعه ... فعلَ المكبّ على الزناد الأجذم

---

(١) المرجع السابق ، نفس الموضع .

.... فـوَصَفَ الذبابَ إذا كـان واقـعـا ثم حكَّ إحـدى يديه بـالأخـرى ، فشبهه عند ذلك برجلٍ مقطوع اليدين يقدحُ بعودين، ومتى سقط الذبابُ فهو يفعل ذلك . ولم أسمع فى هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنترة »[١].

يقـول الدكـتـور بدوى ـ بعد إيراده نصّ الجاحظ السـابق : « فـأنت تراه يعـتـرف بأن التـشـبيه المصيبَ والمعنى الغـريب أو الشـريف الكريم أو البـديع المخـتـرع مما يتنازعـه الشـعـراء ويدّعى كلٌّ منهم أنه صـاحـبـه ، وليس هذا التنازع إلاّ لأن المعنى له قـيـمـتـه عند الشـعـراء وله وزنه فى تقـدير النصّ الأدبى »[٢].

إلى نفس هذا المنحى ذهب الأستاذ عبد الكريم الخطيب ، أعنى منحى تصنيف الجاحظ مع المدافعين عن اللفظ والصيـاغـة فى مـواجـهـة المحـتـفلين بالمعنى ، مع التأكيد على أنه لم يهمل شأن المعانى ، وأن تصريحه المعروف فى التنويه باللفظ إنما جاء كردّ فعل للتيار الجارف فى الجرى وراء المعانى وتصـيّدها بكل سبيل . « كـان الجاحظ ممّن يحـتـفلون بالصيـاغـة اللفظيّـة ، وممّن يجعلون لصفاء العبارة ونضارتها شأنا فى البلاغة وتمكين المعنى من أن يُعرض أروعَ عـرض وأبرعـه وأكمله ... والرأى الذى دعا إليـه الجاحظ هو أنّ البلاغةَ نظم وصياغة ، فمن أخطأه حسن النظم وحبكةُ الصياغـة فقد أخطأتْ كلامَه عناصرُ الحياة ، وجمدتْ فيـه عروق البلاغة والبيـان ، وذلك أن المعنى الذى يخرج فى صورة من النظم المضطرب ومن الصيـاغـة المشـوّشـة المختلطة هو معنىً شائه دميم »[٣].

ومع ذلك فـإن الجاحظ ـ فـيـمـا يقول عبـد الكريم الخطيب ـ لم يحطّ من

---

(١) الحيوان ٣/٣١١ ، ٣١٢ .

(٢) أسس النقد الأدبى ٣٣٨ .

(٣) الإعجاز فى دراسات السابقين ١٦٥ ـ ١٦٧ .

قدر المعنى ولم ينقص من أهميته بشهادة عبد القاهر نفسه : « ولا تحسبنّ أن الجاحظ يهوِّن من شأن المعنى أو يُغمِض من قدره ... يقول عبد القاهر وهو يدافع عن موقف الجاحظ ومن سلك مسلكه فى الانتصار للأسلوب : (واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدبا أو حكمة ، وكان غريبا نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص ألاّ يعتبر فى قضيته تلك إلاّ الأوصاف التى تخصُّ ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته) ويقصد عبد القاهر من هذا أن يقول : إن الذين هوّنوا من شأن المعنى ، على حين رفعوا من قدر اللفظ لم يكن ذلك منهم على إطلاقه ، فهم يعرفون قدر المعنى ويقدّرون منزلته ، ولكنهم إنما فعلوا ذلك فى مقابل أولئك الذين يحكمون على الكلام بالفضل أو النقص غير ناظرين إلاّ إلى جانبٍ واحدٍ منه »[١].

هكذا يُستمدّ شرحُ كلام الجاحظ وتصوير موقفه فى رعاية جانب المعنى من عبد القاهر ، مع العلم بأن الأخيرَ هو الذى اتخذ من نصّ الجاحظ دليلاً على صواب موقفه فى مناصرة اللفظ ، ممّا يبعث على التساؤل : إذا كان موقف الجاحظ بين عنصرى اللفظ والمعنى على هذا النحو من التوازن ـ كما ذهب الدكتور بدوى والأستاذ الخطيب ـ ففيم إذن حديث (المعانى المطروحة فى الطريق) ، وكيف لم يحاول أحمد بدوى أو الخطيب أن يقدم تفسيراً لوصف المعانى بهذه الصفة التى حملتْ عبدَ القاهر على القول بأن الجاحظ قد «أسقط أمر المعانى ، وأبى أن يجب لها فضل . فقال : وهى مطروحة فى الطريق »[٢]؟

---

(١) الإعجاز فى دراسات السابقين ١٦٨ ـ ١٦٩ .

(٢) الدلائل ٢٥٦ .

إن هذا الشرّحَ من عبد القاهر يضعنا أمام واحدٍ من احتمالين : فإما أن تكون كلمة المعنى فى استعمالها عند الجاحظ - وعند عبد القاهر أيضًا - تحمل أكثر من معنى ، وإما أن يكون لها معنى واحَدٌ فى جميع الاستعمالات ، وفى الحالة الأولى يكون مفهومًا أن تُخلع على المعنى صفةُ الأهمية تارة وأن يعرى منها تارة أخرى ، ليردَ السؤالُ عندئذ عن معنى كلمة (المعني) فى كلٍّ من الاستعمالين وهو ما لم يجب عنه أىّ منهما ، أما فى الحالة الثانية - أعنى القول بأنّ لكلمة (المعنى) مدلولاً واحداً فى جميع الاستعمالات عند الجاحظ ... فإنه يكون من حقّ دارسيه - منطقيا - أن يتّهموه - حين يُعلى من شأن المعنى تارة ويحطّ منه أخرى - يكون من حقّهم أن يتَهموه بالتناقض .

وهذا ما فعله الدكتور إحسان عباس ، لقد ذهب إلى أن موقف الجاحظ من المعنى يتّسم بهذه الصفة - صفة التناقض . لماذا ؟ لأن الجاحظ باعترافه بأنّ (المعانى مطروحة فى الطريق) وأنّ الشأنَ فى تخيرّ اللفظ وجودة السبك ... إلخ قد انتصر لجانب الشكل وحطّ من شأن المعنى ، ثم هو بتنويهه بالمعنى فى أبيات عنترة [التى مرّت بنا] وجعْله مثلَ هذا المعنى مطمحًا لمزاحمات الشعراء قد رَفَعَ من شأن المعنى : إن « كلّ ما أرادَه الجاحظ من هذا القول [يعنى قوله (فإنما الشعر صناعة وضربٌ من الصبغ وجنس من التصوير) تأكيدُ نظريته فى الشكل ، وأن المعولَ فى الشّعر إنما يقع على (إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء...) وبهذا التحيّز للشكل قلّل الجاحظ من قيمة المحتوى ، وقال قولته التى طال تردادها : (والمعانى مطروحة فى الطريق ...) »[1] .

---

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ٩٨ .

ثم يمضى مورداً عددا من الأسباب وراء اتجاه الجاحظ إلى الإعلاء من شأن اللفظ «منها أن عصر الجاحظ كان يشهد بوادر حملة عنيفة يقوم بها النقادُ لتبيان السّرقة فى المعانى بين الشعراء*، ولا نستبعد أن يكون الجاحظ قد حاول الرد على هذا التيّار مرتين : مرةً بألاّ يشغل نفسه بموضوع السرقات كما فعل معاصروه ، ومرة بأن يقرّر أن الأفضلية للشكل ، لأن المعانى قدر مشترك بين الناس جميعًا » ثم يضيف سببا آخر هو أن الجاحظ « كان رجلا خصب القريحة لا يعييه الموضوع ولا يثقل عليه المحتوى أيًا كان لونه ، ولذا فإنه يُحس أن المعنى موجود فى كلّ مكان ، وما على الأديب إلا أن يتناوله ويصوغه صياغةً متفرّدة »[١]. هذا إلى جانب سبب أساسىّ ذكره قبل السّببين السابقين هو أن الجاحظ قد « وجد أن الإعجاز لا يُفسّر إلا عن طريق النظم ، ومَنْ آمن بأن النظم حقيق برفع البيان إلى مستوى الإعجاز لم يعد قادراً على أن يتبنّى نظريّةَ تقديم المعنى على اللفظ »[٢] ويرى إحسان عباس أن إصرار الجاحظ على أن الشعرَ لا يترجم لأنه ـ بعبارته «متى حُوِّلَ تقطّع نظمه وبطَل وزنه وذهب حسنه وسقط موضعُ التعجُّب »[٣] يمثل تأكيدا آخر لحماسه لنظريته فى الشكل[٤]. بهذا يصل الحديث إلى مدى يستوجب ـ فى نظر الدكتور عباس ـ توجيه تهمة التناقض

---

* هذا فى ذاته موضع نظر ، وقد ذهب إليه عبد الكريم الخطيب من قبل ، لأن الأغلب على النقاد العرب عدم تسجيل السّرقة فى المعانى ، وهذا ما يؤيده الحوار بين أصحاب البحترى وأصحاب أبى تمام ويقول الآمدى : « إن من أدركتُه من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يرون سرقات المعانى من كبير مساوئ الشعراء » الموازنة ١/٣١١ .

(١) المرجع السابق ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ٩٨ .

(٣) كلام الجاحظ فى الحيوان ١/٧٥ .

(٤) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ١٠٠ .

إلى الجاحظ ، ذلك لأنه ـ مع كلّ ما تقدم ـ قد ذكر « أنّ هناك معانى لا يمكن أن تُسرق ، كوصف عنترة للذباب ، فإنه ـ وهذه عبارة الجاحظ ـ وصفه فأجاد صفته ، فتحامي معناه جميعُ الشعراء فلم يعرضْ له أحدٌ منهم »*.

يقول الدكتور عباس : « فقوله [يعنى قول الجاحظ] : إنه [أى المعنى] لا يُسرق دليل على أنّ السرّ فى المعنى قبل اللفظ ، ولكنّ الجاحظ لم ينتبه لهذا التناقض »[1]. ذلك هو رأى الدكتور عباس فى موقف الجاحظ من عنصر المعنى فى النّص الأدبى : حطّ من شأنه وأسقط السّرقةَ فيه ـ بجعله مطروحًا فى الطريق ـ تمشيًا مع إعلائه من شأن اللفظ ، ثم نوّه به ، وجَعَله محور الخصوصية ومَطْمَحَ الشعراء فى الأخذ ، فوقع فى التناقض . على أن الدكتور عباس لم يستمرّ على هذا الفهم لموقف الجاحظ الذى تعرض له بالحديث فى موضعين آخرين من كتابه ، أحدهما فى مقدمة الكتاب ، والآخر عند حديثه عن عبد القاهر .

ويقرّر فى الموضع الأول أن « النقد الأدبى ولد فى حضن الاعتزال » ويقول : إنه « فى طبيعة هذه النشأة نستطيع أن نلمح السيئات التى علقت بالنقد الأدبى من حيث ارتباطه بالاعتزال ، فقد أصبح النقد والشعرُ نشاطين عقليين ... وأخذ النقادُ يقفون وقفات طويلةً عند البحث عن المعانى ، ومن ثم عن قضيّة أخذها أو سرقتها ... وكان لا بدّ لهذا الموقف من أن يحدث ردٌّ فعل ، وجاء هذا الردُّ على ثلاث صور : الانحياز إلى جانب اللفظ ، والتعلّق بالصورة الشعريّة ، والهرب من الأثر الفلسفى للتمييز بين الشعر والخطابة ...

---

* سبق أن نقلنا نصّ الجاحظ المشار إليه عند عرضنا لرأى المرحوم الدكتور أحمد أحمد بدوى .

(١) نفس المرجع والصفحة .

ولكن كيف يمكن أن نَتّهم الاعتزال بأنه وَجّه الأنظار إلى البحث عن المعنى ونحن نعلم أن الجاحظ ـ وهو معتزليّ ـ جعل سرّ الإعجاز قائما فى (النظم) وأنه هو صاحب نظرية (المعانى المطروحة) التى يعرفها البدويّ والحضريّ والعربى والعجميّ؟ الا يُوحى هذا بشيء من التناقض ؟ لتوضيح ذلك علينا أن نقرّرَ أولاً أن كلمة (معنى) مطاطة متعددة الدلالات ، فإذا قيل إن الاعتزال لفت الانتباه إلى المعانى فإن ذلك يفيد أنه اهتمّ بالمعانى العقلية ، أو كما وضّح عبد القاهر من بعد : إلى المعانى التى يشهد العقل بصحتها ، فهذه هى التى يؤثرها عبد القاهر ـ ومن بعده ابن الأثير ـ على التخييل ، أى على الصورة الشعرية التى تدانى العقل من طريق التمويه . أما المعانى التى يقصدها الجاحظ فهى مادة المشاهدة والتجربة فى الحياة عامةً ، وهذه حقا مطروحة للناس جميعًا ، وهم لا يتفاوتون إلا فى نظم التعبير عنها .

وقد أدرك عبد القاهر بنفاذ نظرته أن الجاحظ كان مضطرا للمناداة بذلك الرأى خدمةً للإعجاز لأنه كان يرد على من يرونَ أن معانى القرآن لا تستقل عن المعانى (أى المواد) العامة التى يتحدثُ عنها الشاعر والخطيب .

ولكن رأى الجاحظ أُسيءَ فهمه فأوجد فئةً من النقّاد يحاولون التهوينَ من شأن المعنى فى سبيل الدفاع عن النّظْم (الآمدى مثلا) ، أو يدافعون عن الصناعة اللفظيّة دون أن يحاولوا إدراك مرامى الجاحظ أو يتبينوا موضعَ الخطر فى منهجهم النقدى »[١].

واضح أننا بإزاء نغمة أخرى فى الحديث عن الجاحظ ، نغمة يمكن معها

---

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ١٦ ـ ١٨ .

القولُ إنّ النظرَ إلى موقف الجاحظ من عنصر المعنى فى الأثر الأدبى يتعددُ بتعدّد مواضع الحديث عنه فى كتاب الدكتور عباس ، وهو ما يتبعه التغيّرُ - أيضًا - فى مفهوم مصطلح (المعنى) لديه : لقد لحقتْ بالجاحظ أولاً تهمة التناقض فى موقفه من المعنى بين الحطّ من قيمته والإعلاء من شأنه .

ثم جاء دورُ الفكرة المسبقة التى تقول بأنّ الاعتزال قد دفع النقاد إلى الاهتمام بالمعنى وبحثه ، وقد أبرز هذا الحكم تناقضا من نوع آخر نُسب إلى الجاحظ ، تناقضا بين الموقف الفكريّ الذى يقتضى منه - كمعتزلىّ - الاعترافَ بقيمة المعنى ، وموقفه الفنىّ الذى ثبت منه - على الأقلّ من تصريحه المشهور - أنه لا يقيم وزنا للمعنى .

وهنا يعترف الدكتور عباس - سعيًا وراءَ الحلّ - بتعدد دلالات كلمة (المعنى) ، و (المعنى الذى طرحه الجاحظ فى الطريق) ناقداً ، خلاف المعنى الذى يعترف بقيمته ويقدره مفكراً ، والذى نستطيع معرفته بالنظر إلى نوع المعنى العقلى الذى آثره عبد القاهر ومن بعده ابنُ الأثير .

وهو اقتراح غريب ، أعنى أن يكون علينا أن نفترض أن الجاحظ يهتم بالمعنى ، وأن نتعرّف على نوع هذا المعنى - الذى هو خلاف المعنى المطروح فى الطريق - من آثار عبد القاهر الأشعرى وابن الأثير السنّى ، لنُثبتَ وفاءَ الجاحظ المعتزلىّ لدعوى اهتمام فرقته بعنصر المعنى وحماسها لبحثه .

ويبدو أن الدكتور عباس قد نسى اتهامه الجاحظ بالتناقض الذى كان أحد طرفيه وقوفه عند المعنى وتسجيل السبق إليه ومنع السرقة فيه تأكيداً لقيمته ، ونذكر أن ذلك المعنى الذى وقف عنده الجاحظ ورفع من قيمته هو تشبيه عنترة للذباب (إذا كان واقعا ثم حكّ إحدى يديه بالأخرى برجل مقطوع اليدين يقدح بعودين)، لقد نوّه الجاحظ بالتشبيه فى تلك الأبيات

وسماه (معنى)[1] وذكره في موضع آخر بمناسبة تشبيه بشار في بيته المعروف :

كأنَّ مثارَ النقع فوق رؤوسنا   وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبُهْ

فقال الجاحظ : « وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب عنترة على قوله : (فترى الذباب بها يغني وحده - بيتان) ثم قال : « فلو أن امرأ القيس عرض في هذا المعنى لعنترة لافتضح »[2].

وقد تكررت مثل هذه الوقفات عند الجاحظ ، أعني وقفاته عند التشبيه النادر أو المبتكر وتسميته (معنى)[3]، وهو - بلا شك - خلاف المعنى العقلي الذي وقف عنده عبد القاهر ، وحتى لو فرضنا أنه مثله ومن بابه لما قدم ذلك ولا أخر في رسم صورة الموقف الفني للجاحظ ، لأن هذا المعنى العقلي - كما سنرى - لم يكن محلّ تقدير عبد القاهر من الناحية الفنية ، كما أنه لا يمكن أن يكون محلّ تقدير الجاحظ ، لسبب واضح هو أن طابع المعنى الوارد في البيتين اللذين اختارهما الشيباني قريبُ من نوع المعنى العقلي الذي قدّره عبدُ القاهر ، ومن قبله الجاحظ ، من وجهة أخلاقية غالبًا .

---

(١) الحيوان ٣/٣١١ ، ٣١٢ .

(٢) الحيوان ٣/١٢٧ .

(٣) نقل ابن الأثير في (المثل السائر) من كتاب (الروضة) للمبرد حديثا عن معنى لأبي نواس «لم يسبق إليه بإجماع»، ثم نقل ما يحكي من قول الجاحظ : «ما زال الشعراء يتناقلون المعنى قديمًا وحديثا إلاّ هذا المعنى، فإن أبا نواس انفرد بإبداعه» والخبر يشبه خبر الجاحظ وحكمه على أبيات عنترة في وصف الذباب ، أما معنى أبي نواس والأبيات التي جاء فيها فمنها ،

تدار علينا الرّاح في عسجديّة   حبتها بأنواع التصاوير فارس
قرارتها كسرى وفي جنباتهـا   مهًا تدريها بالقسي الفوارس

انظر المثل السائر ٣١٥/١ ، ٣١٦ .

أقول هذا لأننا نجد الجاحظ قد اختار البيتين اللذين أعجب بهما أبو عمرو وتهكم هو بهما في القصة الواردة في (الحيوان)... اختارهما الجاحظ في سياق عدد من الأمثلة تدخل ضمن شعر الأمثال والحكمة[1]، ومعنى هذا أنه قد يقدر مثل هذه الأشعار لمعانيها من وجهة أخلاقية، ثم يزيح عنها القيمة من الوجهة الفنية حين لا تتوافر فيها شروط الشعر الجيد من وجهة نظره، وهي - كما هو معروف - جودة اللفظ وجمال الصياغة وروعة التصوير .

مَنْ مِنَ النقاد العرب أساءَ فهم الجاحظ فحاول التهوين من شأن المعني أو دافع عن الصناعة اللفظية دون أن يحاول إدراك مرامي الجاحظ؟ لقد أشار إبراهيم سلامة إلى الآمدي وأبي هلال، وأشار حمادي صمود إلى أبي هلال، أما الدكتور عباس فإنه يشير إلى الآمدي على أنه ممّن حاولوا التهوين من شأن المعنى في سبيل الدفاع عن (النظم). ولم يشعْ عن الآمدي استخدام مصطلح (النظم)، كما أنه لم يخرج في موقفه من عنصري اللفظ والمعنى عن الخط العام المتصل في كتابات النقاد العرب من الانتصار لعنصر الصياغة، أو حسن اللفظ، على أن يكون مفهومًا أن مصطلح (اللفظ) في استعماله - وكذلك في استعمال الجاحظ والبحتري والقاضي الجرجاني وأبي هلال - يحمل هذا المصطلح دلالةً غنيةً، جعلت عبد القاهر - كما سنرى - يسوّي بينه وبين (الصورة)، وقال: إن ذلك كان عرفَ القدماء حين يطلقون ذلك المصطلح، أي (اللفظ).

على أي حال تدرج الدكتور عباس في حديثه عن موقف الجاحظ من عنصر المعنى، تدرج من توجيه تهمة التناقض إليه، إلى الإقرار بتعدد

---

(١) البيان ٢/١٧١ .

دلالة كلمة (المعنى) بحيث يجوز تقدير هذا العنصر ببعض دلالاته ، ورفضه ببعضها الآخر ، ومع ذلك يبقى حتى الآن مفهوم (المعنى المطروح فى الطريق) بغير كبير شرح ، سوى أنه يعنى (مادة المشاهدة والتجربة فى الحياة عامّةً) ، أو (المواد العامة التى يتحدث عنها الشاعر والخطيب)[١].

أما محاولته المباشرة لتوضيح المراد بهذا المعنى فقد جاءت فى سياق حديثه عن عبد القاهر : « ما معنى قول الجاحظ (المعانى مطروحة فى الطريق) ؟ أترى هذا حطًا من قيمة المعنى الذى يجعل له الجرجانى المقام الأول ؟ هنا ينفذ الجرجانى بفهم دقيق إلى سرّ مشكلة طال حولها الأخذ والردّ ، فوجّه رأى الجاحظ توجيهًا ملائما لما نعتقد أنّ الجاحظ رمى إليه : فمصطلح (معنى) كما استعمله الجاحظ ذو دلالة دقيقة ، وهو - فى رأى الجرجانى - إنما يتحدث به عن (الأدوات الأولية). وتفسيراً لذلك يقارن [الجرجانى] بين الكلام ومادة الصائغ ... فهذه المادة الأولية تشبه المعنى المطروح ، وليس فيها تفاضل إن شئت أن تحكم على جودة الصنعة نفسها ، ولهذا قال الجاحظ بعد أن أورد رأيه فى شيوع المعانى : (وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير) ، وإنما الذى دعا الجاحظ وأضرابه إلى تبنى هذا المذهب خوفهم على فكرة الإعجاز ، فلو أن الفضل كان قاصراً على تلك (المادة الأولية) التى سميت معنى ، بطل أن يكون للنظم فضلٌ تتفاوت به المنازل »[٢].

---

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص١٨ .

(٢) المرجع السابق ٤٢٣ ، ٤٢٤ وفى نص الدكتور عباس : (يقارن الجاحظ) وهو سهو ، فصاحب المقارنة هو عبد القاهر فى نصه المشهور (معلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه ...) وسبق أن نقلنا هذا النص ، وهو فى (الدلائل) ص٢٥٤ ، ٢٥٥ .

فى هذا الموضع من كلام الدكتور عباس محاولة جيدة للاقتراب من مفهوم (المعنى المطروح فى الطريق)، وهى محاولة يجرى فيها شرح كلمات الجاحظ من خلال مرآة عبد القاهر، بل إن نصوص الجاحظ ذاتها تقتبس من خلال كتب الجرجانى، وقد أدى ذلك إلى شيء من التداخل وغير قليل من القصور فى الشرح، أما التداخل فقد جاء من إقحام رأى لعبد القاهر فى (المعنى) والقول بأنه يجعل له المقام الأول، أى معنى ؟ لم يجب الدكتور عباس، اللهم إلاّ أن يكون قصدُه إلى المعنى العقلى، وقد ذكرنا أن عبد القاهر لا يعيره اهتماما من الزاوية الفنية. وأما القصور فناتج عن الاكتفاء بمحاولة تبيان المراد بالمعنى المطروح فى الطريق، دون تعرّض من قريب أو بعيد لنوع المعنى الآخر الذى ارتضاه الجاحظ ورفع من شأنه وحظر سرقته على الشعراء ...

ثم ما المقصود بـ (المادة الأولية) حين تستعار لتوضيح المراد بمصطلح المعنى فى بعض دلالاته ؟ وبفرض أن المراد بها واضح فبمَ نصف النوعَ الآخر من المعني؟ أسئلة كما نرى بغير إجابات.

باحث آخر جعل لكلمة (المعنى) فى حديث الجاحظ مدلولاً واحداً، دون أن يتهمه بالتناقض، وقد صنّف الجاحظَ فى صفّ الانتصار للفظ مع عدم إغفال قيمة المعنى، ومع محاولة للتعرض لمفهوم (المعنى المطروح فى الطريق)، هذا الباحث هو الدكتور على العمّارى فى رسالته التى تناول فيها قضية اللفظ والمعنى وأثرها فى نشأة البحث البلاغىّ وتوجيهه، وقد رجّح أنّ الجاحظ كان « أول من قضى قضاءً واضحًا لا لبسَ فيه ولا غموضَ، بين اللفظ والمعنى، ففضّل أحدهما على الآخر »[1] وقال إن

---

(١) رسالة الدكتور العمارى : قضية اللفظ والمعنى وأثرها فى تدوين البلاغة العربية ١٩٦٧.

الجاحظ فى اعتراضه على أبى عمرو الشيبانىّ فى قصته المشهورة « قد أشار ... إلى أمور هى قوام البلاغة وعمادها ، أشار إلى (إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وجودة السبك ، ووضوح الدلالة وحسن الاختصار) وقد تناول كلّ هذه الصفات فى كتبه حتى يؤكد مذهبه فى إيثار اللفظ والاحتفال به»[1]، وقال إن هذا الحكم « يتفق مع رأى الجاحظ فى إعجاز القرآن ، فالمشهور عنه أنه كان يرى هذا الإعجاز فى (نظم القرآن وتأليفه)[2] وقال فى موضع آخر : إن الجاحظ قد « رَجَعَ جمال الكلام إلى حسن الصياغة ، ورأى أنّ المعنى شركة بين الناس »[3].

ثم سردَ عددا من نصوص الجاحظ التى يشيد فيها بعنصر المعنى وأهميته فى وجود النصّ الأدبى ، من مثل قوله : إن المتكلم لا يكون بليغا حتى يُعطى اللفظ حظه من البيان ويحقق للكلام حظه من المعنى[4].

وإلى هنا والكلام مطّرد ومستقيم ، غير أن العمارى لا يلبث أن يطالعنا برأى غريب ، فقد ذهب إلى أن المرادَ بالمعنى مطلقا عند الجاحظ هو (المعنى الخاص)، سواء ما وقف عنده من تشبيه مصيب أو حكمة مُسَلّمة أو معنى لطيف ، وما وقف عنده من المعنى الذى انتقده فى البيتين اللذين اختارهما أبو عمرو الشيبانى . وقد وقف الدكتور العمارى ـ مثل غيره ـ عند المعنى فى تشبيه عنترة للذباب ، وهذا مفهوم ، وهو باعتراف الجميع ومن واقع حديث الجاحظ ، من قبيل المعنى الخاص ، غير أن هذا الوصفَ لا يمكن أن ينطبق على ذلك النوع من المعنى الذى وصفه الجاحظُ بأنه (مطروح

---

(١) قضية اللفظ والمعنى وأثرها فى تدوين البلاغة العربية ٩٦ .

(٢) المرجع السابق ٩٣ ، ٩٤ .

(٣) السابق ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٩١ .

(٤) السابق ١١٣ .

فى الطريق)، أى عـام شـائع ، وهو وصفٌ لحق بالمعنى فى البيـتين اللذين أعـجب بهـما أبو عـمرو ، وهنا تبرز نقطة الخلاف مع الدكتـور العـمارى الذى ذهب إلى أنّ « بين أيدينا الدليل على أن الجاحظ إنما يريد بالمعنى (المعنى الخاص)، و [أن] هذا المعنى الذى استحسنه أبو عـمرو الشـيبانى فدعا الجاحظَ إلى أن يتهكّم به (معنى خاصّ)، والجاحظ يقول كلمته : (والمعانى مطروحة فى الطريق) بعد أن ذكر استحسان الشيخ للبيتين»[١].

وهو فهم غريب حقًا ، فهو ـ من ناحية ـ يجعل لكلمة (المعنى) عند الجاحظ مدلولا واحداً هو (المعنى الخاص)، ومن ناحية أخرى ، وانطلاقا من هذا الفهم ، جعل المعنى الذى وصفه الجاحظ بأنه (مطروح فى الطريق)، أى عامٌ وشائع ، جعله من قبيل المعنى الخاصّ ، وهو ـ كما قلنا ـ فهم غريب ، إذْ كيف يستقيم الجمع بين صفتى الخصوصية ، من جهة ، والشيوع والعموم ، من جهة ثانية ، فى نوع واحد من المعنى ؟

كذلك كيف يمكن أن توضع الحكمة أو الفكرة الشائعة فى بيتى أبى عمرو إلى جانب التشبيه الغريب فى أبيات عنترة ؟

ثم : ما حقيقة الدلالة التى يحملها تركيبُ عبارة الجاحظ : (وذهبَ الشيخُ إلى استحسان المعانى ، والمعانى مطروحة فى الطريق)؟ أيّ دلالة هنا ، وأىّ دليل على أن المعنى محورَ الخلاف هو من قبيل المعنى الخاص ؟ أكان الجاحظ موافقًا لأبى عمرو أم كان معترضا عليه ؟ أكان قابلاً للمعنى الذى استحسنه أم رافضا ؟

ثم : ألم يكن من الضرورى ، وقد قطع المؤلّف بأن المراد بالمعنى فى كلام الجاحظ إنما هو (المعنى الخاص) ، أقول : ألم يكن من الضرورىّ والمفيد أن يعرّف لنا ذلك (المعنى الخاصّ) ؟

---

(١) السابق ١١٤ ، ١١٥ .

الدكتور مصطفى ناصف تعرض هو الآخر لمفهوم (المعنى المطروح فى الطريق) عند الجاحظ ، ولامتداد المفهوم عند لاحقيه ـ خاصة عبد القاهر ـ وكعادته حلّق بنا بعيداً جداً : « لا يملك القارئ إلا أن يسأل نفسه : ماذا قصدَ الجاحظ بكلمتى (اللفظ) و (المعني) الجاحظ يقول شيئا يشبه من بعض الوجوه كلمةً مشهورة للشاعر الفرنسى مالارميه : (إن الشعرَ ... لا يُصنع من أفكار ، وإنما يُصنع من كلمات) ... إن عبارة الجاحظ مؤلفة بطريقة انفعالية بادية فى قوله : المعانى مطروحة فى الطريق ، ومعناها ـ من أجل ذلك ـ غامض على الرغم من كثرة ترديدنا لها ... الجاحظ يرى أن من اليسير أن تكتسب الحكمة من أفواه الفلاسفة والحكماء ، ولكن أمور الشعر منفصلة عن أمور الفلسفة والحكمة . ويقول :إن هناك صياغة معينة أو تصوّراً خاصا يصحّ أن نسميه تصورا شاعريا . والجاحظ رجل ذكىّ وعباراته ـ مع ذلك ـ مرسلة بطريقة تحتمل التأويل . وقد أعطى لجميع الذين عاصروه وجاءوا بعده فكرة الصياغة الشاعرية ، وترك لهم مهمة تحديدها بدقة أكبر »[1].

كلّ الناس يعد ويوعد ويمدح ويرثى ويهجو ويفخر ، ولكن الشاعر يخرج المعنى (الموجود) إخراجا خاصا ، ويضيف إليه تفصيلات لم تكن معلومة واضحة من قبل . المعنى مكشوف ، هذه عبارة الآمدى فى الموازنة ، وهى ترديد لعبارة الجاحظ : المعانى مطروحة فى الطريق ، ويأتى ما نسميه حسن التأليف وروعة اللفظ فيزيد المعنى المكشوف بهاءً ورونقا .

معنى ذلك أن هناك زيادات وغرابة طرأت عليه . الواقع أن هذه العبارات كلها تنطوى تحت مفهوم واحد هو مفهوم الصورة العارية والصورة

---

(١) نظرية المعنى فى النقد العربى ٣٨ ، ٣٩ .

المنمقة ، المعنى مكشوف أو عارٍ ، والصورة المنمقةُ هى حسنُ التأليف أو براعة الألفاظ . لدينا أصل وتحسين . فكلمة (الألفاظ) ـ إذن ـ يُرادُ بها تحسينُ المعنى العادى حتّى يبدو خلابا . حينما نصل إلى هذه النتيجة يبدو مفهومُ المعنى العادى فى النقد العربى مضطربا غير مقبول ...

علينا أن نتذكر أن مفهوم اللغة فى العصور الوسطى فى الشرق والغرب يلتقى مع مفهوم الثوب والكساء ، وقد لاحظ بعض المحدثين شيوعَ هذا المفهوم بين أبناء التراث العربى .

الثوب أو الكساء كمفهوم للغة يطابق تمامًا مفهوم الجاحظ فى عباراته المتداولة التى يقول فيها . إنما الشأن فى جودة اللفظ وحسن التعبير وإقامة الوزن ، وإنما الشعر صياغة وجنس من التصوير .

مفهوم الثوب أو الكساء واضح فى عبارات المتقدمين من دارسى اللغة والأدب ... فى كل هذه الكلمات وما يشبهها تعتبر اللغة مجرّد كساء نغطى به أفكارنا . أفكارنا موجودة واللغة غلاف عليها . والغلاف معروف، منفصل عما يحتويه ... المعنى يوجد مستقلاً ثم يقتفيه اللفظ ... هذه ثنائية المعنى المطروح فى الطريق والصياغة التى تجوّده . عبارة الجاحظ التى تذكرنا أول الأمر بكلمة مالارميه جرثومة ضخمة ... لأنها تعبير عن موقف ردىء من اللغة ونشاط الشعر ذاته . عبارة الجاحظ وعبارات الرّمانى والخطابى والآمدى والجرجانى وأبى هلال العسكرى ترجع ـ كلها ـ إلى هذا الموقف من اللغة ، موقف وضّحه الجاحظ فى رسالته فى الجدّ والهزل .

الجاحظ فى هذه الرسالة يقول : المعنى قد يوجد ولا عبارة عنه ولا لفظ يؤديه ، هناك معان وهناك أسماؤها ، والله تعالى يعلم آدم مرة هذه الأسماء ومرة هذه المعانى ، هناك فرق بين الدلالة والمدلول عليه ، ولكن

المدلولات ، أو المعانى ، مطروحة فى الطريق ، يعنى أن العلم بالأشياء مركوز فى طبائع الناس الذين تعلموا ما تعلمه آدم من قبل »[١].

لا شك أن فى كلام الدكتور ناصف الكثير مما يُثرى أفكارَنا عن عبارة الجاحظ ومدلول - أو مدلولات - كلمة المعنى عنده ، خاصة ذلك المعنى الذى وصفه الجاحظ بأنه (مطروح فى الطريق) والذى تنضوى تحته - بشىء من التقريب - أغراضٌ كالوعد والإيعاد والمدح والرثاء والفخر ، كما تندرج تحته أفكارٌ مما ينتمى إلى الفلسفة والحكمة ، كما أن فى كلامه ما يكشف عن حقيقة موقف الجاحظ فى إلحاحه على حسن اللفظ وجمال الصياغة كشرطٍ لا فكاك منه فى كون الشعر شعراً ، وانجلاء هذا الموقف عن (ثنائية المعنى المطروح فى الطريق والصياغة التى تجوّده) ، وهى النتيجة التى تسربت إلى لاحقيه كالخطّابى والرمانى ، من المتحدثين فى الإعجاز ، والآمدى والجرجانى وأبى هلال ، من المتحدثين عن الشعر .

غير أننا نتحفظ إزاء وَصف هذا الموقف بأنه (موقف ردىءٌ من اللغة) كما لا نوافق على التوحيد بين ما عناه الجاحظ بالمَعنى (المطروح فى الطريق) ومدلولات الأسماء ، أو (معانيها) فى آية البقرة ٣١ ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ، لأن قسيمَ الأسماء فى الآية هو المسمّيات ، كما أن قسيم اللفظ - فى المعتاد - هو المعنى ، فإذا قال الجاحظ : إنه « قد يكون المعنى ولا اسمَ له » فإنما يعنى بكلمة (المعنى) : المسَمّى - أى مسمّى الاسم ، وهذا خلاف المعنى الذى وصفه بأنه مطروح فى الطريق ، الذى قصد به - فى تقديرنا - تلك الصفات والقيم والأفكار الشائعة فى المجتمع مما تكون معرفته والحديث عنه والوصف به ميسورا للجميع .

---

(١) المرجع السابق ٤٠ - ٤٢ .

من هنا نعد من قبيل التوسّع المفرط فى مفهوم (المعنى المطروح فى الطريق) ما ذهب إليه الدكتور ناصف وهو يتتبع أثر عبارة الجاحظ عند لاحقيه ـ خاصة عبد القاهر : حينما جاء عبد القاهر ... قرأ عبارة الجاحظ كما قرأها كلّ مثقف . وقال : إن المعنى يشبه فضة الخاتم ، وصنعة الخاتم تشبه اللفظ أو التأليف . ما يزال ـ إذن ـ هناك انفصالٌ بين المعنى وطريقة التعبير عنه ... الفلسفة الثنائية باقية ، عبد القاهر مولع بمعان أو قوالب نحوية ، المعنى فى الأدب عنده صورة محسنة للنحو ... لسنا هنا إذن بعيدين عن الصورة المنمقة . إنّ الفكرة التى رددها الجاحظ وغيرُه ما تزال قابعة فى عقل عبد القاهر . كان الجاحظ يقول : المعانى مطروحة فى الطريق: الكلمات المبهمة مطروحة فى الطريق ، والكلمات التى يدل التعريف فيها على الجنس مطروحة فى الطريق ، كذلك عطف البيان وتوكيد الكلمات وإبدال كلمة من أخرى ، والشعر صياغة وجنس من التصوير يفتنّ فيه الشاعر حين يلتقط معانى الإبهام والجنس والتوكيد وما إلى ذلك . نحن لا نضيف معانى جديدة كلّ الجدّة وإنما نستغلّ أشياء ملقاة فى الطريق، معانى النحو الشائعة المعهودة تفيض بالمزايا لكن هذه المزايا جوهر نحوى ، أى مطروح فى الطريق ...

هذه الطريقة الفكرية توثق معنى الإشارة إلى شىء سابق ، معانى النحو تحسين للشىء الساذج كما قال من قبل كلّ باحث ، والباحثون بعد عبد القاهر يعيشون فى نفس الإطار ، كلهم يستخرج ما فى قلب عبارة الجاحظ القديمة . فى قلب هذه العبارة التفرقة بين أصل المعنى والمعانى الثوانى ، والفرق بين البديع وطبقة أخرى من المعنى عارية منه . فى قلب الجاحظ أن المجاز يحسّن المعنى الحرفى ، وأن الدلالة الحرفية لا مجال فيها للوضوح والغموض . أما المعانى الالتزامية أو الثوانى فهذه أمرها بسيط ، أدلة وزينة وجنس من التصوير ، أو حواش وتعليقات على المعنى الأول الذى استقرّ وأخذ كيانا لا شبهة فيه ...

إذا شرحتَ القصيدة أتيت على معناها وفقدت زينة هذا المعنى . إذا ترجمتَ النصَّ نقلت معناه نقلا تاما ، المعنى ينقل كما ينقل المتاع ... هذا هو منطق عبد القاهر . نشاط عبد القاهر محصور فى معرفة ما كان يسميه الرمانى حسنَ البيان ... حين نستمع إلى شرح عبد القاهر (ما شجاع إلاّ زيد) نتذكر ما كان يقال فى الشعر الذى سمّى حَسَنَ الألفاظ . المعنى فى الحالين ـ عند الجميع ـ بسيط واضح ، وإنما الصناعة أو البراعة فى كسوة لهذا المعنى ...

وبعبارة أخرى : إن جميع الباحثين يرون أن المعنى فى الشعر هو فى خارجه ، وأن الخلاف محصور فى (طُرُز) أو (حواشٍ) ، هذه الطرز تسمىّ أحيانًا استعارة وتسمّى أحيانا توكيداً وأحيانا قصرا أو حصرا ، ولا غرابة فى هذا ، فاللغة هدية ألقيت إلى الإنسان من السماء ، أو هى نوع من التعاهد المصطلح عليه اصطلاحا غامضا من أجل تيسير الأشياء أو الخواطر »[1].

وبهذا نستطيع أن نفهم كلّ محاولات النقد العربى ، ومن بينها محاولة عبد القاهر ، كلّ مظاهر النشاط اللغوى لا تعطى أيةَ إضافة حقيقية، التوكيد والحصْر والتقديم والتنكير والتعريف ... كلّ أولئك لا يضيف جديدا ...

واللغة فى هذه المظاهر تؤيد مفهوم الإشارة الذى وضحناه من قبل ... وأعتقد أن كثرة ترديد كلمة اللفظ تشير ـ من قريب ـ إلى سلطان هذه الفكرة على النفوس ، بحيث يصبح الشعر كلّه داخلا فى هذا الإطار الضيّق الردىء ، وإذا كان عبد القاهر قد أنكر استعمال كلمة (اللفظ) بطريقة مبهمة مضللة ، فإنه ـ كما قلتُ ـ لم يثر على المفهوم نفسه .

---

(١) نظرية المعنى فى النقد العربى ٤٣ ـ ٤٧ .

لقد وُضعَ الشعر العربى كله فى (زكيبة) واحدة : الشعر القديم ذو جمال لفظىّ ، والشعر الحديث كذلك ، شعر (المطبوعين) و (الصانعين) جماله لفظىّ ، كلّ الشعراء يحسنون شيئا ، أىّ شىء »[1].

وواضح أن الدكتور ناصف قد عاد عن رأيه الأول فى أن عبد القاهر يجعل أدبية الأدب فى المعنى ، وأنه كان بذلك مخالفا لرأيه فى إعجاز القرآن الذى جعله فى جانب اللفظ ، وهى عودة جارفة أصبح بمقتضاها يرى فى كلّ نشاط النقاد العرب مجرّد بحث عن الزينة والزخرف اللفظى ، فالمعنى معزول عن اللفظ ، وهو مطروح فى الطريق ، وقد أدخل فيه الدكتور ناصف ـ أى ضمن المعنى المطروح فى الطريق ـ كثيرا من الظواهر التى أدرجها عبد القاهر ضمن مكونات النظم ، كأساليب التقديم والتوكيد والحصر والتعريف والتنكير ... إلخ ، وكذلك صور البيان المختلفة وكلها داخل فى عداد الشكل أو اللفظ بمعناه القديم الثرىّ الذى هو محور إبداع الأديب ، بحكم صدوره عن تفكير الأديب ورويته وقصده[2] ، والذى نبّه

---

(١) المرجع السابق ٥٤ ، ٥٥ .

(٢) يقول عبد القاهر : إن « النظم والترتيب فى الكلام ـ كما بينّا ـ عمل يعمله مؤلف الكلام فى معانى الكلم لا فى ألفاظها » و « إن الخبرَ وسائرَ معانى الكلام ومعانٍ ينشئها الإنسان فى نفسه ويصرفها فى فكره ويناجى بها قلبه ويراجعُ فيها عقله » و «إن الفائدة فى العلم بها واقعةٌ من المنشئ لها ، صادرة عن القاصد إليها ، و «إن الفكر من الإنسان يكون فى أن يخبر عن شىء بشىء أو يصف شيئا بشىء أو يضيف شيئا إلى شىء ، أو يشرك شيئا فى حكم شىء ، أو يُخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشىء ، أو يجعل وجود شىء شرطًا فى وجود شىء وعلى هذا السبيل ، وهذا كله فكرٌ فى أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ» ويقول إننا «إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام، إلى قائله .. لم تكن إضافتنا له من حيث هو كلمٌ وأوضاع لغة، ولكن من حيث توخى فيها النظم الذى بينا أنه عبارة عن توخى معانى النحو فى معانى الكلم ».
راجع دلائل الإعجاز فى هذه الصفحات على التوالى : ٣٥٩ ، ٥٤٣ ، ٥٤٥ ، ٤١٦ ، ٣٦٢ .

إليه عبد القاهر طويلا ، وشكا من غفلة الناس عنه ، وقال : إن القدماء إنما أطلقوه - أي اللفظ - وهم يريدون الصورة ، وذلك ما لم يلتفت إليه الدكتور ناصف .

ونبقَى مع مصطلح المعنى فى استخدام الجاحظ .. لقد ربط الدكتور هدارة - كما سبق أن رأينا - بين قول الجاحظ : إن (المعانى مطروحة فى الطريق) وقوله : إن (المعانى مبسوطة إلى غير غاية وممتدّة إلى غير نهاية)، ورتّب على ذلك نتيجة مفهومة - من الناحية المنطقية على الأقل - هى جعلُ الجاحظ القيمةَ فى الألفاظ التى هى العنصر المحدد المحصور ، فذلك أولى من جعلها فى العنصر المبسوط الممتد من المعانى . [انظر ما سبق].

إلى خلاف هذه النظرة إلى دلالة مصطلح المعنى فى كلام الجاحظ ذهب - من قبل - المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة الذى نقل نصّ الجاحظ فى أن المعانى ما لم يُعبّر عنها فهى موجودة فى قوة المعدومة وحكمها ، وأنها إنما تحيا بالتعبير الذى يقربها من الفهم ويجليها للعقل « ويجعل الخفىّ ظاهرا والغائب شاهداً والبعيد قريبا ... وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل .. يكون إظهار المعنى » ثم يورد تعريف الجاحظ للبيان بأنه « الدلالة الظاهرة على المعنى الخفىّ ...)* ثم يقول :

---

* نص الجاحظ الذى جرت الإشارة إليه فى كلام الدكتور إبراهيم سلامة هو ما جاء فى (البيان) ٧٥/١ (قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعانى : المعانى القائمة فى صدور الناس المتصورة فى أذهانهم والمتخلجة فى نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم .. مستورة خفية وبعيدة وحشية ومحجوبة مكنونة وموجودة فى معنى معدومة ... وإنما يحيي تلك المعانى ذكرُهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها ، وهذه الخصال هى التى تقرّبها من الفهم وتجليها للعقل ، وتجعل الخفىّ منها ظاهرا والغائب شاهدا والبعيد قريبا ... وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون إظهارُ المعنى ... والدلالة الظاهرة على المعنى الخفىّ هو البيان » .

إن الجاحظ بعد حديثه عن المعانى بدأ « يحدثنا عن الألفاظ ويوازن بينها وبين معانيها ، فيقول إن المعانى غيرُ محدودة ، وإن الألفاظ محدودة*، وهو فى هذا المبدأ يهدف إلى غرضين :

الأول : أن المعانى الأدبية لا تحصر ، ولا ينبغى أن تحصر فيما سجنها فيه الأقدمون من المدح والهجاء والرهبة والرغبة وغيرها ، فالأدب فى نظره [يعنى فى نظر الجاحظ] علمٌ وثقافة ، وكلّما توسّع فيها الأديب اتّسع أمامه أفقُ الأدب كما اتسع أمام الجاحظ نفسه .

الثانى : أن الألفاظ المحدودة ستجبر اللغة جبراً على التوسع والتمزيق بالاستعارة أحيانا ، والتصريح والكناية أحيانا أخرى ، ولم ينتبه النقاد ـ بعد الجاحظ ـ إلى الهدف الأول كما انتبهوا إلى الهدف الثانى ، فمعظمهم يجرى على أنّ المعانى الأدبية محدودة ، وجوزوا السرقات لما أخذوا بهذا المبدأ ، ولكنّ كثيرا منهم نظر نظرة تقدير واعتبار إلى الهدف الثانى الذى كان مبدأ ساروا منه إلى ضرورة تجزئة اللغة ومعانيها بين الحقيقة والمجاز »[1].

هذا المنحى من المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة يحتاج إلى نقاش طويل، لأنه نَسَبَ إلى الجاحظ أشياءَ لم يقُلها ، وفهم منه أشياء لم يقصد إليها ، فقد توسع فى مفهوم المعنى بأكثر مما تحتمله عبارات الجاحظ ، بل إن السياق الذى وردَ فيه كلام الجاحظ يشير إلى أن المقصود بهذه المعانى أمورٌ نفسية هى ـ عنده ـ فى عداد غير الموجود ، أو المعدوم ـ كما يقول ـ الذى لا يكتسبُ الوجود إلا بواسطة التعبير عنه .

---

* المقصود قول الجاحظ « إن حكم المعانى خلاف حكم الألفاظ ، لأن المعانى مبسوطة إلى غير غاية ، وممتدة إلى غير نهاية ، وأسماء المعانى مقصورة معدودة ومحصّلة محدودة ». البيان والتبيين ١/٧٦ .

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٧٨ ، ٧٩ .

وإذا كان الدكتور هدارة قد ضم إلى نص (المعانى المطروحة فى الطريق) نص (المعانى المبسوطة إلى غير غايةٍ ، الممتدة إلى غير نهاية) ، وهما يتناولان - فى رأينا - مفهومين مختلفين ، فإنه - مع ذلك - قد رتب - كما قلنا - نتيجة مفهومة هى أن الأدب فى نظر الجاحظ لا يكون أدبا بالمعانى ، وإنما بالألفاظ ، التى لا يبرع فى سياستها إلا الأديب الحاذق .

أما الدكتور إبراهيم سلامة فإنه ترك حديث الجاحظ عن (المعانى المطروحة فى الطريق) ووقف عند (المعانى غير المحدودة) - ناسيًا أنها : المعانى القائمة بالنفس التى لا يعرف أحدٌ عنها شيئا طالما بقيت كذلك - ثم وصفها بأنها (المعانى الأدبية) ونسب إلى الجاحظ ، أو فهم منه ، أن هذه (المعانى الأدبية) : « لا ينبغى أن تحصر فيما سجنها فيه الأقدمون من المدح والهجاء والرهبة والرغبة وغيرها ، فأدخل فى (المعني) ما سمّاه القدماء بـ (الغرض) ، ثم فهم من الجاحظ شيئا آخر هو إيمانه بأن « الألفاظ المحدودة ستجبرُ اللغةَ على التوسع والتمزيق بالاستعارة أحيانا والتصريح والكناية أحيانًا أخرى »، وقال : إن « النقاد بعد الجاحظ [لم ينتبهوا] إلى الهدف الأول [أى إثبات أن (المعانى الأدبية) غير محدودة] ... فمعظمهم على أن (المعانى الأدبية) محدودة ، وجوزوا السرقات لما أخذوا بهذا المبدأ ».

هل صحيحٌ أن (المعانى القائمة فى صدور الناس ، المتصورة فى أذهانهم المحجوبة المكنونة ، الموجودة فى معنى المعدومة) هى المعانى الأدبية ؟

إذا كانت الإجابة بـ (نعم) فماذا عن الخصائص التى تترتب على (توسع اللغة وتمزيقها بالاستعارة أحيانا والتصريح والكناية أحيانا أخرى) أو (تجزئة اللغة ومعانيها بين الحقيقة والمجاز) ؟ إن حديث الدكتور سلامة هو

عن (معان قائمة فى النفس بغير تعبير) وعن عناصر تعبيرية وصور ووسائل تنضوى تحت عنصر الصياغة الذى جعله الجاحظ ـ كما هو معروف ـ مناط أدبية الأدب وشعرية الشعر .

فهل تكون (المعانى الأدبية) معزولة عن الصياغة الأدبية؟ جواب الدكتور سلامة بـ (نعم) لأن (المعانى الأدبية) التى تحدث عنها قائمة فى نفس صاحبها لا ترى النور ولا يسمع عنها أحد ، إنها من نوع المعانى التى قال عنها الجاحظ نفسه : إنه « قد يكون المعنى ولا اسم له »[١] أما الصياغة فلا بد ـ حينئذ ـ من أن تكون أمراً قائما بنفسه معزولا عن (المعانى الأدبية) ما دام فى الإمكان بقاء هذه المعانى بغير تعبير .

على أى حال يبدو أن وراء هذا التصور للمعانى الأدبية توجُّها قديمًا كان وراء بعض المحدثين فى ذهابهم إلى القول بأن الجاحظ فى نصه [نصّ (المعانى القائمة فى صدور الناس) وقد أوردناه فى حاشية سابقة] كان يعنى (المعانى الأدبية)، فالحصرى القيروانى (أبو إسحاق إبراهيم بن على ت٤١٣) قد نقل نصوص الجاحظ التى نقل إبراهيم سلامة بعضها ، وكذلك قول الجاحظ : إن (المعانى مبسوطة إلى غير غاية وممتدّة إلى غير نهاية) ثم يقول الحصرى : « وفى نحو قول أبى عثمان : (إنّ المعانى غير مقصورة ولا محصورة) يقول أبو تمام الطائى لأبى القاسم بن عيسى العجلى :

ولو كانَ يفنىَ الشعرُ أفنتهُ ما قرتْ   حياضُك منه فى العصور الذواهب
ولكنه فيضُ العقول إذا انجلتْ   سحائبُ منه أُعقِبتْ بسحائبِ

كما أشار إلى قول أوس بن حجر الأسدى :

أقول بما صبّتْ علىّ غمامتى   وجهدى فى حَبْل العشيرة أحطِبُ»[٢].

---

(١) رسائل الجاحظ ١/٢٦٢ .

(٢) زهر الآداب ١/١٠٨ ، ١٠٩ .

ونلاحظ أن الحصرى قد نقل عبارة الجاحظ التى عقد الشبه بينها وبين بيتى أبى تمام .. نقلها بالمعنى ، كما أنه ـ فيما يبدو ـ قد أخذ الفكرة العامة للعبارة دون النظر إلى الصفات الأخرى التى ذكرها الجاحظ من أن المعانى المقصودة فى النص هى من باب المعانى النفسية أو الصور الذهنية التى لا تخرج إلى الوجود إلاّ فى إطار من اللفظ تكون ـ قبل خروجها فيه ـ فى حكم المعدومة ، مما ينفى إمكان وقوع السرقة فيها ، كما يذهب إبراهيم سلامة ، ويلاحظ أيضًا أن أبا تمام لم يذكر (المعانى) صراحة ، فهو يتحدث عن الشعر ، فالشعر ـ لفظه ومعناه ـ (صَوبُ العقول) وهو لا يفنى، إذ تفيض به قرائح الشعراء ، أو عقولهم ، بدوام سخاء الممدوح .

أقول : يبدو أن كلام الحصرىّ كان وراء تطوّع بعض المحدثين بتفسير كلام الجاحظ عن (المعانى) فى نصوصه المشار إليها بأنّ قصده كان إلى (المعانى الأدبية) ، وهذا ما فعله إبراهيم سلامة ، وهو ما انتبه إلى مجافاة الحقيقة فيه بعضُ الباحثين[1]. أما نحن فقد وقفنا عند صنيعه وصنيع الحصرى لنرى إلى أى مدى كان مدلول مصطلح المعنى محلاً للاختلاف والتعدّد وبالمثل كان مدلول مصطلح اللفظ .

---

(١) وجّه الدكتور محمد زكي العشماوى النقد إلى الجاحظ فى ذهابه إلى أن من المعانى ما يكون كامنا فى النفس ـ أي يكون له وجود بغير اللفظ ، ويبدو أنه من الظلم للجاحظ أن نحاسبه على مقاصد نحددها نحن ثم نؤاخذه عليها ، فهو لا يقصد إلا إلى الصور الذهنية للأشياء والمفاهيم المطلقة وأية أفكار قد تتردد فى أذهاننا دون أن نفصح باللفظ عنها . (انظر : قضايا النقد الأدبى ٢٧٢) ومهما يكن من أمر مفهوم المعنى (القائم فى الصدر المتخلّج فى النفس) فإن الجاحظ لا يمكن أن يكون قد عنى به المعانى الأدبية على نحو ما فهم إبراهيم سلامة ، وما يمكن أن يكون قد فهمه صاحب زهر الآداب .
(انظر : المعنى الشعرى فى التراث النقدى للدكتور حسن طبل ١٣٤) وانظر فى مفهوم المعنى فى نص الجاحظ (المعانى القائمة فى الصدور ...) : نظرية (المعنى فى التراث العربى ص٣٢ وما بعدها ، فى كتاب (فى نظرية الأدب عند العرب) لحمادى صمود .

يظهر ذلك مما قرّره الدكتور محمد زكى العشماوى ، بعد أن نقل كلام الجاحظ فى إنكار تفضيل الشعر من أجل معناه عقب القصّة المشهورة مع أبى عمرو الشيبانى ، وقول الجاحظ : إن (المعانى مطروحة فى الطريق ... وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيّر اللفظ .. إلخ)، يقول العشماوى : «فى عبارة الجاحظ هذه ـ على شهرتها وكثرة تداولها ، بل وتأثيرها الشديد فيمن جاءوا بعد الجاحظ من نقاد ـ غموض واضح ، **فهى لم تحدد التحديدَ الصحيح لمفهوم المعنى عند الجاحظ ، وفصلت فصلاً صارمًا بين المعنى واللفظ** . أما عن غموض العبارة فناشئ من أن الجاحظ قد نفض عن المعنى كلّ أهمية ... بأن جعل المعانى مطروحة فى الطريق ... ثم عاد فأثبت الحسن للصياغة . فهل المقصود من هذا أن المعنى شىء وصياغته شىء آخر؟ أم المقصود أن العبرة فى الشعر بصياغته وليست بأفكاره أو معانيه؟ ثم ماذا يعنى الجاحظ بقوله : إنما الشأن فى إقامة الوزن وتمييز* [هكذا] اللفظ وسهولته وسهولة المخرج وفى صحة الطبع وجودة السبك ؟ هل المقصود بهذا ما يتصل باللفظ من الخارج ، ونعنى به دلالة اللفظ على الموسيقى والإيقاع ، أو ما يكون بين الكلمات من تلازم[×] يباعد بينها وبين التعقيد والتنافر ، أو ما يشيع فيها من سهولة فى النطق ومراعاة ما يتصل بمخارج الحروف وحسن أدائها منطوقةً ؟ إن عبارة الجاحظ التى سقناها لا تكفى فى تحديد المقصود بالمعنى والمقصود باللفظ»[١]. ثم يضيف : « إننا لو تتبعنا كتاب الجاحظ [يقصد البيان والتبيين] فى أكثر من موضع ، وعلى الأخص فى المواقف التى يشير فيها إلى تحديد معنى

---

* كلمة الجاحظ هى (تخيُّر) ، ولعله خطأ مطبعى .

× لعلها : تلاؤم .

(١) قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث ٢٧٠ .

البلاغة ... وكذلك فى المواقف التى يوجه فيها ملاحظات نقدية ، أو يقرر فيها حقائق عن علاقة اللفظ والمعنى .. لرأينا فى كلّ ما نقرأ أن الجاحظ لم يحدد مفهوم الصياغة التحديد الواضح ، ويبدو أنه ترك هذا التحديد لمن يجيء بعده من الدارسين »[١].

إلى هذا الحدّ ـ ووفقا لكلام الدكتور العشماوى ـ لا يكون بوسعنا القول إن الجاحظ مع الألفاظ أو فى صفّ المعانى ، وحتى لو استطعنا ذلك فلن يكون بوسعنا تحديد مدلول (اللفظ) أو مدلول (المعنى) . ومع ذلك يفاجئنا الدكتور العشماوى بقوله : إنك « لو تتبعت كتاب الجاحظ ... فلن تخرج فى فهمه للفظ والمعنى عن الحقائق الآتية **أولاً** : سيادة النظرة المنطقية للغة ... **ثانيًا** : استقلال المعنى عن اللفظ ... **ثالثًا** : المبالغة فى العناية بالشكل ، فالشعر صياغة وضرب من النسج وجنس من التصوير . وقد تطرّف الجاحظ فى هذه النظرة حتى كاد الحكم على الشعر عنده أن يكون حكما على الجمال الخارجى فيه دون النظر إلى المحتوى أو المضمون الذى كاد أن ينعدم عنده ، فأصبح الشكل بذلك مقياس البراعة »[٢].

بذلك نقول ـ مطمئنين ـ إن الدكتور العشماوى يقف مع الذين صنفوا الجاحظ مع اللفظيين أو الشكليين ليجيء السؤال : إذا كان الأمر كذلك ففيم حديث الغموض فى عبارة الجاحظ ـ كما صرّح الدكتور العشماوى من قبل ـ ثم : كيف يكون منشأ الغموض « أنّ الجاحظ قد نفض عن المعنى كلّ أهمية »؟، ولو صحَ ذلك فهل يُسمّى ذلك غموضا ؟ ثم : هل صحيح أن الجاحظ قد نفض عن المعنى كلّ أهمية ؟ وإذا كان مُستندُ هذا الرأى هو

---

(١) قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث ٢٧١ .
(٢) المرجع السابق ٢٧٤ .

وصف الجاحظ للمعاني بأنها (مطروحة في الطريق) وقوله (إنما الشعر صياغة) فما معنى (المعنى) في ذلك النص ، وما معنى (الصياغة) و(التصوير) أيضًا ؟

لقد وقف غير هؤلاء عند نص الجاحظ[1] ، كما وقف غير أولئك عند كلام عبد القاهر[2] ، وانصرف معظمهم إلى الشطر الأخير - من نص الجاحظ - وهو في الانتصار للفظ ، كما انصرفوا إلى شرح عبد القاهر عليه وتبريره لقوة التوجه نحو الصياغة واللفظ ، وقد فعلوا ما فعله غيرهم عند محاولة الاقتراب من مفهوم المعنى عند الجاحظ ، أعنى أنهم ذهبوا بعيدا عن وصف الجاحظ للمعاني بأنها (مطروحة في الطريق) ، وراحوا يلتمسون تصريحات أخرى وردتْ فيها كلمة (المعنى) أيًا كان معناها . وكانت النتيجة النهائية هي أنْ تعاور كلا من هذين العالمين - أعنى الجاحظ وعبد القاهر - أكثرُ من وصف . أما الجاحظ فقد تعاوره الوصفُ بالميل إلى اللفظ على حساب المعنى ، والوصف بموقف متوازن بينهما ، وأخيراً الوصف بالتناقض في موقفه من عنصر المعنى . وأما عبد القاهر فقد تعدّد وصفه هو الآخر بين الميل إلى اللفظ والميل إلى المعنى ، والموازنة بينهما كما لم يكن الوصف بالتناقض عنه ببعيد .

---

(١) ممن وقفوا عند حديث الجاحظ في (اللفظ والمعنى) : د. محمد طاهر درويش : النقد الأدبي عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري ١٥٧ - ١٥٩ ، د. توفيق الفيل : من قضايا النقد والبلاغة ١٦٥ وما بعدها . د. ماهر مهدي هلال : جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب ٥٤ ، ٥٥ . د. وليد قصّاب : التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري ١٠٣ - ١٠٧ ، وهو متأثر بالدكتور هدارة في (مشكلة السرقات) ، كما ينقل - دون أن يشير - عن إحسان عباس في (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) ، د. عبد الفتاح لاشين : المعاني في ضوء أساليب القرآن ٤٨ ، ٤٩ ، د. عبد الكريم محمد الأسعد : أحاديث في تاريخ البلاغة وبعض قضاياها ١٨٠ وما بعدها .

(٢) من المتعرضين لمعرفة موقف عبد القاهر من قضية اللفظ والمعنى : د. عبد الفتاح لاشين ، د. عبد الكريم محمد الأسعد ، د. ماهر مهدي هلال في كتبهم السابقة .

وذهب الدارسون فى تفسير موقف كلٍّ منهما ـ أو بعبارة أدق ـ ذهب كلُّ دارسٍ فى تفسير الموقف الذى حمل عليه أحدَ الرجلين إلى المذهب الذى تصوره ، فَفُسِّر ما نسب إلى الجاحظ من ميله إلى اللفظ بموقفه من الإعجاز ورفضه أن يكون فى المعنى ، كما فُسر بأنه رد فعل لما شاع فى عصره من جرْى وراء تسجيل السرقات فى المعنى ، كما فسره البعض بانتصار الجاحظ للعنصر العربى الذى تحمس لجانب اللفظ فى مقابل حماس الشعوبيين للمعنى . كذلك فُسر ما نُسب إلى عبد القاهر من ميل إلى اللفظ بموقفه فى الإعجاز من جهة ، وبوجود تيار يجعل من المعنى كلّ شىء فى العمل الأدبى من جهة ثانية ، أما القول بأنه كان فى جانب المعنى، فقد وجد تفسيره بشيوع تيار من الجرى وراء اللفظ والصناعة اللفظية الفارغة .. واختُلِف فى فهم مدلول المصطلح الواحد ، فقيل إن المعنى الذى استبعده الجاحِظ هو من قبيل (المادة الأولية) المشتركة بين الجميع ، وقيل إنه من قبيل (المعنى الخاص) ، وأدخل فى هذا المعنى مالا يمتّ إلى المعنى الذى قصده الجاحظ بصلة . وربما وقفَ الباحثُ الواحد من الناقد الواحد أكثر من موقف ، وصدر عنه فيه أكثر من رأى ، صنع ذلك الدكتور إحسان عباس مع الجاحظ ، وصنعه الدكتور مصطفى ناصف مع عبد القاهر ، ناهيك عن تهمة التناقض التى لحقت بكل منهما ، كما لحقت بغيرهما[1] .

---

(١) ممن لحقت بهم تهمة التناقض فى موقفهم من عنصرى اللفظ والمعنى أبو هلال العسكرى ، يقول أستاذنا شكرى عياد : « الحق أن أبا هلال ... يقف موقفا متناقضا من تلك الفكرة التى شغلت النقاد فى عصره ... وهى مشكلة اللفظ والمعنى ، فيقول مرة ـ متأثراً بالجاحظ : (وليس الشأن فى إيراد المعانى ، لأن المعانى يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى ، وإنما هو فى جودة اللفظ ومائه مع صحة اللفظ والتركيب ...) ثم يقول فى موضع آخر : (إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها وتعبّر عنها ، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ ، لأن المدار بعدُ على إصابة المعنى » (كتاب أرسطوطاليس فى الشعر) ص٢٣٨ ، ٢٣٩ .

ومر بنا توجيه الأستاذ خلف الله شبهة التناقض إلى عبد القاهر ، وكذلك فعل الدكتور بدوى طبانة الذى نسب التناقض إلى عبد القاهر فى موقفه من قيمة اللفظة المفردة .

فـإذا أضـفنا إلى ذلك مـا رأينا من تحكيم لأفكار سـابقـة يفـرضـهـا الباحثُ على مادة بحثـه ، ومن تسـرّع إلى سـوق علل لا وجـود لهـا ، لأدنى ملابسة ، أدركنا أنّ من واجبنا أن نخوض بأنفسنا تجربة التعامل المباشر مع الموروث النقـدى فى هذه القـضيـة ـ قـضيـة اللفظ والمعنى ـ خاصـةً مع تراث عبد القاهر الذى أخذ على عاتقه تفسيرَ الجاحظ وتقديمه للاحقين من جهة ، كما أخذ على عاتقه من جهة أخرى وضع حلٍّ لمسألة اللفظ والمعنى ، التى كان أكثر من غيـره وَعْـيًا بهـا ، بعـد أن وضَع يدَه على مـسارب اللبس فى استعمالات السابقين عليه للمصطلحين .

٢ـ محاولة للاقتراب

٢ ـ ١ : إشكاليات لا مفرّ منها :

ما الذى استشكل عليه الخطيب القزوينى فى كلام عبد القاهر ؟ الجواب : إنه استشعر التضارب فى كلام صاحب (الدلائل) حين لاحظ هو أنه يجعل المزية للفظ تارةً وللمعنى تارةً أخرى ، وهو ملحظ قريب مما سجله بعضُ المحدثين من تناقض لدى الجاحظ حين وجده يسلب الفضيلة عن المعنى تارة وينسبها إليه تارة أخرى ، فكان أن حاول الخطيبُ التوفيق بين ما تصوره موقفين لعبد القاهر ، وكان فى ذلك أكثر توفيقا من آخرين صنفوا عبد القاهر فى صف أحد العنصرين ـ عنصرى اللفظ والمعنى ـ أما الجاحظ فكان نصيبُه ـ كما رأينا ـ شركة بين محاباة اللفظ ، ومحاولة حمل كلامه على عدم إغفال قيمة المعنى، واتهامه ـ من طريق أقصر ـ بالتناقض.

والواقع أنّ كلاً من الجاحظ وعبد القاهر ـ ويمكن أن نضمّ إليهما كثيرين من أعلام النقد العربى ـ يُعدُّون مسئولين عن هذا اللبس الذى وقع فيه الدارسون المحدثون عند محاولة تبين المراد بهذين المصطلحين الغامضين بالفعل ـ مصطلحى اللفظ والمعنى .

وإذا كان الجاحظ قد أوجد لنا ما يمكن أن نطلق عليه إشكالية المعنى/ المعنى ـ وهو ما تبيّنّاه فى موقف الدكتور عباس ـ فإن عبد القاهر قد أوجد بدوره عدداً من الإشكاليات منها :

إشكالية اللفظ / المعني

إشكالية اللفظ / اللفظ

إشكالية المعنى / المعني

وتبدو الإشكاليةُ الأولى فى صياغة عبد القاهر مصدرَ الإشكاليتين

الأخرييْن ، ذلك أنه لم يقتصر على التنويه بالمعنى تارة والتنويه باللفظ أخرى ـ كما فهم الخطيب ـ فيكون التناقضُ ووجودُ إشكاليــة واحدة ، وإنما هو دأب ـ حال التنويه بالمعنى ـ على الحط من شأن اللفظ ، كما دأب ـ حال التنويه باللفظ ـ على أن يحطّ من شأن المعنى ، وهو مسلك يدفع إلى تساؤلٍ عملى عن طبيعة المعنى المنوَّه به ، ثم طبيعة المعنى العارى من القيمة ، وكذلك عن طبيعة اللفظ المنَوَّه به وطبيعة اللفظ العارى من القيمة .

لم يكن حديث عبد القاهر إذن عن (معنى واحد) و (لفظ واحد) ينتصر لهذا مرة ضدّ ذاك وينتصر لذاك مرةً ضد هذا ، فيكون التناقض من النوع البسيط ، هناك فى حديث عبد القاهر (أكثر من معنى) و (أكثر من لفظ) ، أو ـ بعبارة أخرى ـ أكثر من مستوى للمعنى وأكثر من مستوى للفظ ، وهذا فى تقديرنا هو الذى أفضى إلى ظهور الإشكاليتين الأخريين ـ إشكالية اللفظ / اللفظ ، وإشكالية المعنى / المعنى .

انظر إلى حديثه وهو يُسند القيمة ـ كلَّ القيمة ـ إلى اللفظ ويسلبها عن المعنى : « فنحن لا نرى متقدما فى علم البلاغة مبرّزا فى شأوها إلاّ وينكر هذا الرأى [أى تقديم الكلام بالمعنى] ويعيبه ويزرى على القائل به ويغضّ منه ... واعلم أنك لست تنظر فى كتاب صُنّف فى شأن البلاغة ، وكلامٍ جاء عن القدماء إلاّ وجدتَه يدلُّ على فساد هذا المذهب ، ورأيتهم يتشددون فى إنكاره وعيْبه والعيب به ، وإذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كلّ مبلغ ، ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعانى مشتركًا ، وسوّى فيه بين الخاصة والعامة ، فقال ... (والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمىّ والعربى والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخيرّ اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة

الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير). فقد تراه كيف أسقط أمر المعانى وأبى أن يجب لها فضلٌ فقال : (وهى مطروحة فى الطريق) ... فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة »[1].

أكثر من هذا أنه **يزجّ بالعامل الدينىّ فى المسألة** ، فالذين أنكروا جعْل المزية فى المعنى « لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلاّ لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يُفضى بصاحبه إلى أن يُنكر الإعجاز ويُبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إنْ كان العمل على ما يذهبون إليه من أنه لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى ... فقد وجب اطّراح جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة وفى شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل ، وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون فى الكلام معجز »[2].

ذلك مبلغ الحماس لـ (اللفظ) على حساب (المعنى) دون أدنى تحفظ فى العبارة أو توجيه من أى نوع لدلالة المصطلحين . ومع ذلك نلتقى عنده بما يحمل خلافَ هذا الموقف ، وذلك حيث يقرر أن المزية التى يشير إليها هى « من حيّز المعانى دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك وتعمل رويّتَك ، وتراجع عقلك ، وتستنجد فى الجملة فهمك »[3]. وإذا كنا نعلم « أن المزية المطلوبة فى هذا الباب مزيةٌ فيما طريقه الفكرُ والنظر من غير شبهة » فإنه « محالٌ أن يكون

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٥٢ ـ ٢٥٦ .

(٢) الدلائل ٢٥٧ .

(٣) الدلائل ٦٤ .

اللفظُ له صفةٌ تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالرّوِيّة »[١].

كما يقرر فى موضع آخر : « أن المزية التى من أجلها استحق اللفظ الوصفَ بأنه فصيح ، هى فى المعنى دون اللفظ ... وإنما كان كذلك لأن المزية التى من أجلها نصف اللفظ فى شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون ... وإذا كان كذلك وجب أن يُعلم قطعًا وضرورة أن تلك المزية فى المعنى دون اللفظ »[٢].

ويقول مرة أخرى : « محال أن تكون [الفصاحة] صفةً فى اللفظ محسوسة ، وإذا بطل أن تكون محسوسةً وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، وإذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فإنا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحسّ ، إلا دلالته على معنى ، وإذا كان كذلك لزم منه العلمُ بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه »[٣].

من جهة أخرى يقرر عبد القاهر أن المُعارِضَ للكلام إنما يكون معارضًا له «من الجهة التى منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخيّر اللفظ جيد السبك ... وإذا بطل أن يكون [اللفظ] جهةً للمعارضة ... علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى، وإلى ما يُدَلّ عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها ، لأنه إذا لم يكن فى القسمة إلاّ المعانى والألفاظ ، وكان لا يُعقل تعارض فى الألفاظ المجردة ... لم يبق إلاّ أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معانى الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة »[٤].

---

(١) الدلائل ٣٩٥ .
(٢) الدلائل ٤٠٠ ، ٤٠١ .
(٣) الدلائل ٤٠٧ .
(٤) الدلائل ٢٥٩ .

هذه ـ كما نرى ـ مجموعة من النصوص تحمل صدى الموقف المعاكس ، أعنى الموقف الذى يجعل القيمة من نصيب عنصر المعنى ، وقد يكون من المفيد هنا أن نذكر أنّ النصّ الأخير منها هو الذى استشهد به الخطيبُ القزوينى على تفضيل عبد القاهر فى بعض كلامه للمعنى .

بذلك يؤكّد عبد القاهر قيام هذه الإشكالية ـ إشكالية اللفظ / المعنى .. وهى ـ كما نرى ـ إشكالية فنية ، بمعنى أنها تتعلق بصلب النظرية الأدبية . ومحور الفنية أو ـ بعبارة عبد القاهر ـ محور المزيّة فى النص الأدبى ، تلك المزية التى أثبت تارة أنها من حيّز المعنى مُنْحيًا باللائمة على من نسبها إلى اللفظ ، كما أثبت تارة أنها تتعلق باللفظ مُنْحيًا باللائمة على من نسبها إلى المعنى ، وقد أوجد بذلك إشكاليتين أخريين ـ سبق ذكرهما ـ هما : إشكاليّة اللفظ / اللفظ ، وإشكالية المعنى/ المعنى ، وهما من نوع آخر ، هما إشكاليتان لغويتان أساسًا تتعلقان بدلالة كل من (اللفظ) و (المعنى) عنده .

والواقع أن هناك جدلاً لا يمكن الخلاص منه بين الإشكاليتين الأخيرتين (ل / ل ، م / م)*، والإشكالية الأولى (ل/م)، وهو جدل يمكن أن نصفه بالتعقّد ، ذلك أن العلاقة بين الطرفين تختلف سلبًا وإيجابا فى مرحلة النشأة عنها عند محاولة الحل ، فنحن نرى أن إشكالية اللفظ / المعنى هى التى أوجدت الإشكاليتين الأخريين ، أعنى أن التباين الظاهر فى موقف عبد القاهر فى المواضع المختلفة من هذين العنصرين هو الذى أوجد كلاً من إشكالية (ل/ل) وإشكالية (م/م). فإذا جئنا إلى محاولة الحلّ وجدنا أن

---

* سنجتزئ عن كلمة (اللفظ) بالحرف ل وعن كلمة (المعنى) بالحرف م فى عرض هذه الإشكاليات .

إزالة التناقض الذى تمثله الإشكالية الأولى (ل/م) يمكن أن تتحقق بحلّ الإشكاليتين الأخريين ، بمعنى أن الوصول إلى حل لإشكالية (ل/ل) وإشكالية (م/م) يمكّن بدوره من حل الإشكالية الأولى (ل/م) .

قلنا إن عبد القاهر نوّه تارةً باللفظ نافيا عن المعنى كلَّ قيمة ، ونوّه تارة بالمعنى نافيا عن اللفظ كلّ فضيلة ، وأنه - تبعا لذلك - قد أوجد المجال للحديث عن أكثر من لفظ وأكثر من معنى ، إذ إن هناك لفظا هو مناط القيمة ولفظًا عاريًا منها ، ومعنى هو مناط القيمة ومعنى عاريًا منها ، وعلى هذا النحو فإن القضية لم تعد قضية لفظ مقبول ومعنى مرفوض ، أو العكس ، لقد أصبحت القضية قضية لفظ مقبول ولفظ مرفوض ، كما أصبحت قضية معنى مقبول ومعنى مرفوض ، وبذلك يبرز هنا أكثر من سؤال :

ما اللفظ الذى استبعده عبد القاهر وجعله عاريا من المزية ؟

ما اللفظ الذى أسبغَ عليه القيمة وجعله مناط المزية ؟

وما المعنى الذى رآه عاريًا من القيمة وبالتالى استبعده مما به تكون الفضيلة ؟

وما المعنى الذى قبله ونوّه به وجعله محور القيمة ؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة من شأنها أن تضع نهاية لسلسلة التضاربات فى فهم الكثير من نصوص البلاغة العربيّة والنقد العربىّ ، كما تضع نهاية لاتهام أعلام ذلك التراث بالتناقض على مستوى الفكر ، وإنّ كنا نسلم - كما سبق القول - بمسئولية أولئك الأعلام عما وجّه إليهم من انتقادات تتصل بدلالات المصطلحات .

٢ ـ ٢ : ما اللفظ الذي استبعده عبد القاهر ؟

الجواب : هناك مستويان من اللفظ استبعد عبد القاهر أن يكون لهما نصيب يُعتد به من القيمة ، أحدهما : اللفظة المفردة معزولةً عن استعمالها في سياق معين وعن النظر إلى مكانها من هذا السياق ، إذ « لا يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدلّ على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به ، حتى يقال إن (رَجُلا) أدلُّ على معناه من (فرس) على ما سُمِّيَ به ، وحتى يتصور في الاسمين يوضعان لشيء واحد أن يكون هذا أحسنَ نبأ عنه وأبين كشفًا عن صورته من الآخر ، فيكون (الليث) مثلا أدل على السبع المعلوم من (الأسد) ... فليس من المتصور أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم ... » كما أنك لا تجد أحداً « يقول : (هذه اللفظة فصيحة) إلاّ وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها »[١].

اللفظة المفردة ـ إذن ـ ليست محلاً للتفاضل ولا مناطًا للقيمة ، حتى بدلالتها المفردة ، إلاّ أن تسلك في نظم وفي سياق . وإذا كان الموقف كذلك بالنسبة للمفردة بدلالتها فإنه كذلك أيضًا بالنسبة لها معزولةً عن هذه الدلالة ، وفي الحالة الأخيرة تصبح اللفظة مجردَ أصواتٍ وأصداء حروف ، وبالتالي لا يمكن فيها نظم ولا ترتيب « ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ ـ التي هي لغات ـ دلالتها ، لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ، ولا تُصوّرَ أن يجبَ فيها ترتيبٌ ونظم »[٢].

---

(١) الدلائل ٤٤ ، وانظر ص٤٦ .
(٢) الدلائل ٥٠ .

ويقول فى موضع آخر : « إنها [أى الألفاظ] لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتًا وأصداء حروف لما وقع فى ضمير ولا هَجَسَ فى خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك »[1]. **كذلك يستبعد عبد القاهر أن يكون للخصائص الصوتية للفظة قيمةٌ فى الحكم على الكلام ، ولذلك يرفض ما قد يتعلق به البعضُ من شبهة تعلق الفصاحة بصفة (التلاؤم اللفظى) و(تعديل مزاج الحروف) حتى لا يتلاقى فى النطق حروفٌ تثقل على اللسان[2].**

هذه هى مستويات اللفظ التى قلنا إن عبد القاهر يستبعدها مما به تكون المزية : اللفظة المفردة بدلالتها معزولة عن السياق ، واللفظ باعتباره صوتًا مفرّغًا من الدلالة مطلقا ، وكذلك كلّ ما كان للفظة من صفات نتيجة للمواضعة ، كتلاؤم الأصوات والخصائص الذاتية للفظة .

٢ ـ ٣ : ما المعني المستبعد من مجال المزيّة والقيمة الفنية ؟

الجواب إنما يكون بالنظر فى المواضع التى يمكن أن يستخلص منها مثلُ هذا الموقف من المعنى ، وكذلك النظر فى تقسيماتهم للمعنى سواء عند عبد القاهر وعند غيره من النقاد ، ونبدأ ذلك بالنظر فى قول عبدالقاهر:

---

(١) الدلائل ٥٦ ، وانظر ص٤٩ حيث يذكر أن توالى حروف الكلمة المفردة ليس له معنى ، وذلك لطابع الجزافية فيه ، وانظر : النقد الأدبى الحديث للدكتور غنيمى هلال ص٢٥٩ .

(٢) الدلائل ٥٧ ، وانظر ما بعدها إلى ص٦٠ ، وجدير بالذكر أن عبد القاهر يرتب نتيجة واحدة على مسلكين مختلفين ، أما النتيجة فهى إنكار الإعجاز ، وأما المسلكان فهما : إضفاء القيمة على اللفظ بمعنى الصوت وقصرها عليه ، وإضفاؤها على عنصر المعنى وقصرها عليه . انظر : الدلائل ٥٩ ، ٢٥٧ .

« واعلم أن الداء الدويَّ والذى أعيى أمرهُ فى هذا الباب غلطُ من قدم الشعر بمعناه وأقلّ الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية ، إن هو أعطى ، إلاّ ما فَضَلَ عن المعنى ، يقول : (ما فى اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلامُ إلاّ بمعناه ؟)، فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمةً وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ... واعلم أنك لستَ تنظرُ فى كتابٍ صنف فى شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب [يعنى تقديم الكلام بمعناه] ... وإذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كلَّ مبلغ ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعانى مشتركًا ، وسوّى فيه بين الخاصة والعامة ... ثم قال : (المعانى مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى ، والقروى والبدوى) »[١].

هذا النص الذى أوردناه هنا ـ وهو منتزَع من عدة مواضع متقاربة من (الدلائل) ـ من الممكن اعتباره نصا غير جيد ، لأنه لا يتجه مباشرةً إلى ما نريد الإجابة عنه ، **إنّ السؤال المطروح هنا هو : ما المعنى المستبعد من مجال المزية عند عبد القاهر وغيره من البلاغيّين والنقاد** ؟ وقد جئنا بنصوص مفادها إبعاد المعنى مطلقا ـ أى مطلق المعنى ـ من مجال المزية ، والمطلوب هو تحديد (نوع المعنى) المستبعد ، والذى سلبه عبدُ القاهر وغيرُه كل قيمة من الناحية الفنية .

هنا نعود فنلتمس لأنفسنا شيئا من العذر فى إيراد بعض ما سبق فى هذا النص ، فوصْف الجاحظ الذى استند إليه عبد القاهر ، للمعانى العارية من القيمة بأنها (مطروحة فى الطريق ، يعرفها العجمى والعربى) والذى

---

(١) الدلائل ٢٥٢ ـ ٢٥٥ ، وقد سبق إيراد هذا النص فى سياق مخالف .

استغله العسكرى أكثر من مرة بصياغة تقترب بدرجات متفاوتة من صياغة الجاحظ[١]، هذا الوصف يذكّر بقول الآمدى لأصحاب أبى تمام (الذين جُلّ ما يراعونه من أمر الشعر دقيق المعانى) : إن « دقيق المعانى موجود فى كلّ أمة وفى كلّ لغة »[٢] وكذلك بحديث أصحاب البحترى عن المعانى من نوع « ما يشترك الناس فيه وتجرى طباعُ الشعراء عليه »[٣]. كما يذكّر بقول ابن رشيق « إن المعانى موجودة فى طباع الناس ، يستوى الجاهل فيها والحاذق »[٤] وإنها « جارية فى عاداتهم ومستعملة فى أمثالهم ومحاوراتهم »[٥]، وكذلك يقول ابن خلدون : إن « المعانى موجودة عند كل واحد ، وفى طوع كلّ فكر منها ما يشاء ويرضي»[٦]. ذلك الوصف من الجاحظ ، والذى اعتمده عبد القاهر ، وهذه الصفات ممن جاءوا بعد الجاحظ ، تشير إلى نوع معين من المعنى يمكن أن تنحصر صفاته فى اثنتين هما : العموم أو الشيوع من جهة ، وسهولة التحصيل أو الإيجاد من جهة ثانية . أما العموم أو الشيوع فيتضح من وصفهم لهذه المعانى بأنها فى متناول الجميع (يعرفها العجمى والعربي) عند الجاحظ ، كما أنها (مشتركة بين العقلاء ، يعرفها السوقى والنبطى والزنجي) عند أبى هلال ، وأنها (فى كل أمة وفى كل لغة) عند الآمدى ، ومما (يشترك الناس فيه) عند أصحاب البحترى ، (يستوى فيها الجاهل والحاذق) عند ابن رشيق ، (موجودة عند كل واحد) كما يقول ابن خلدون ، وبالتالى فإنها لا تختص

---

(١) الصناعتين ٦٤ ، ٢٠٢ .

(٢) الموازنة ١/٤٢٣ .

(٣) الموازنة ١/٥٥ .

(٤) العمدة ١/١٢٧ .

(٥) العمدة ٢/٢٨١ .

(٦) مقدمة ابن خلدون ٥٧٧ .

بقـوم دون قـوم ، فـالمعـانى « لا تكون يونانيــة ولا هندية ، كـمـا لا تـكون فارسية ولا عربية ولا تركية » وهو ما قرره السيرافى من قبل[١] .

وأما **سهولة الإيجاد** - وهى غيـر منفصلة عن الصفة السابقة - فتفهم من كـونهـا (مطروحـة فى الطريق) عند الجـاحظ ، وأنهـا (كلهـا مـعـرضـة للشاعـر) كما عند قدامة[٢] ، وأنهـا مما (تجرى طبـاع الشـعـراء عليـه) عند أصـحـاب البـحـتـرى ، (جـارية فى عـاداتهم ومـسـتـعـملة فى أمـثـالهم ومـحـاوراتهم) عند ابن رشـيق ، وأنهـا (فى طوع كل فكر منهـا مـا يشـاءُ ويرضى) عند ابن خلدون . **فـإذا شـئنا أن ندمج هاتين الصـفـتين - العـمـوم وسهولة الإيجاد - فى صفـة واحدة لقلنا إنها (اجتـمـاعـيـة)** هذا النـوع من المعانى ، التى هى عبارة عن قيم اجتماعية ، أو ما يمكن أن يكون بمثابتها ، قيم قبلها المجتمع وشجعها ، أو شجع عليهـا ، فصاغ منها الشعراء معانى المديح والفخر وما ينسلك معهمـا كالرّثاء والنسيب ، وأخرى رفضها فصاغ منها معانى الهجاء والعتاب وما يندرج معهما ، ونحن نؤثر تسمية هذا النوع من المعنى - الذى ينتـمى إلى حيـز الغـرض أو المحـتـوى - بـ **(المعنى الاجتماعى)** تميزاً له عـمـا يعرف بـ **(المعنى الأدبى)** الذى يمثل فى حقيقته البعد المعنوى حين يوظف فنيا فى إطار الشكل ، أو طريقة التعبير .

ويوجد الكثير من الشواهد على إدراك كل من الشاعـر العربى والناقد العربى لهذه الصفة ، أعنى (اجتمـاعـيـة) القيم التى يدير عليهـا الشعـراء أشعارهم ، ويكفى أن نقرأ قول أبى تمام مادحًا .

إقدام عمرو فـى سماحـة حاتـم   فى حلم أحنف فى ذكـاء إياس

---

(١) إرشاد الأريب ٨/٢٠٥ .

(٢) نقد الشعر ١٩ .

أو قول أبى العميثل الأعرابى :

اصدق وعف وبر واصبر واحتمل   واصفح ودار وكاف وابذل واشجع

أو ما هو أصل لهذه الطريقة ـ كما يقول القاضى الجرجانى ـ عند امرئ القيس :

أفـادَ وجـادَ وسـادَ وزاد   وقـاد فذاد وعـادَ وأفضـل[1]

أو قول أبى فراس :

ولكننى أشتاق موتَ بنى أبى   على صهوات الخيـل غـير موسّد

أو قول أبى تمام مرةً أخرى :

كريم متى أمدحه أمدحهُ والورى   معـى، وإذا ما لمته لمته وحـدى

أو عكسه لابن أبى طاهر :

يشتـرك العالـم فـى ذَمّـه   لكننـى أمدحُـه وحـدى

لندرك إلى أى مدى كان الشاعر واعيا بأن المعانى ـ أو القيم ـ التى يدير عليها مديحه وهجاءه ووصفه وسائر أغراض شعره إنما هى من نوع القيم أو الصفات التى يفرزها المجتمع الذى ينتمى إليه ، والبيئة التى درج فيها .

وقد استقبل الشعراء هذه المعطيات من صفات الممدوحين أو المهجوين ، أو الموصوفين عمومًا ، وأطلقوا ـ هم أيضًا ـ عليها كلمة (المعنى) ، فقال أبو نواس :

كأنمـا أنـت شـىءٌ   حـوى جميـعَ المعانـى

---

(١) الوساطة ٣٣٨ ورواية البيت فى الوساطة ناقصة ، وقد أكملته من العمدة ٢/٣١ .

وقال أبو الطيب :

يُـدلّ بمعنى واحـدٍ كل فـاخـرٍ ... وقـد جمع الرحـمن فـيك المعانيا

وقال أيضًا :

وعلموا الناس منك المجد واقتدروا ... على دقيق المعانى من معانيكا

وقال ابن الرومى هاجيا :

مـسـتـفـعلن فـاعلن فـعـول ... مـسـتـفـعلن فـاعلن فـعـولُ
بيتٌ كـمـعناك ليس فـيـه ... مـعنى ولكنه فـضـولُ

وقال أبو الطيب :

وإن تكنْ تغلبُ الغلباءُ عنصرها ... فإن فى الخمر معنى ليس فى العنب

وقال :

تمتع من سـهـادٍ أو رقـادٍ ... ولا تأمل كـرى تحت الرجـام
فـإن لثـالث الحـالين معنى ... سـوى معنى انتـبـاهك والمنام

كما زعم بعضهم أن خلائق الممدوحين هى التى تلهمهم قيم المديح وتعينهم عليه ، فأبو تمام يقول :

تُغرَى العيـون به فـيفلِقُ شاعـرٌ ... فى نعـتـه وصـفًـا وليس بمفلقِ

ويقول أبو العتاهية :

شيم فـتَـحتْ من المجـد مـا قـد ... كـان مُـسْـتَـغْلَقـا على المدَّاح

وقال أبو علىّ البصير :

مـدحتُ الأمـيرَ الفتحَ أطلبُ عُرفَهُ ... وهل يُسـتَـزادُ قـائلٌ وهو راغبُ؟
فـأفنى فنونَ الشـعـرِ وهى كـثـيـرةٌ ... ومـا فَـنِيَـتْ آثـارُه والمنـاقِـبُ

وقال ابن وهب :

أنتَ الذى بك ينقـضى فـرجًـا ... ضـيقُ البـلاد لنا وينفـسـحُ
نشـرت بك الدنيـا مـحـاسنَها ... وتـزيّنت بصـفـاتك المِدَحُ

وقال ابنُ أبى فنن :

يعلمنا الفـتحُ المديحَ بجـوده ويحسنُ، حتّى يحسنَ القول قائلهْ

وقال آخر :

ما لقينا من جود فضل بن يحيى تركَ الناس كلّهم شـعـراءَ

وقال مروان بن أبي حفصة فى مدح شراحيل بن معن بن زائدة :

رأيتُ ابنَ مَعْنٍ أنطق الناسَ جودُهُ فكلّف قولَ الشّعر من كان مُفْحما

وقال البحترى فى مدح المعتزّ :

يُحسّن من مديحى فيك أنى متى أعـدُدْ عُـلاكَ أجدْ مقالا

وقال أبو الطيب :

أحييت للشعراء الشعرَ فامتدحوا جميع من مدحوه بالذى فيكا

وهكذا يصبح المدوحُ - أو المجتمع - هو مصدر القيم ، وعلى مثال هذه القيم يحتذى الشعراء . وذلك ما يحمله قولُ أبى تمام :

غَـربُتْ خلائقُـهُ وأغْـربَ شاعـرٌ فيه، فأبدَعَ مُغربٌ فى مُغرِبِ

أما المتنبى فقد ذهب خطوة أبعد ، إذ جعل من ممدوحه (شاعر المجد) ومن نفسه (شاعر اللفظ) :

شاعـرُ المجد خدْنُه شاعـرُ اللفْـ ـظِ ، كلانا رَبٌّ المعانى الدقاق

وهكذا لم يجد الشعراءُ مشكلةً فى حشد المعانى من ذلك النوع ، أعنى (المعانى الاجتماعية) من وصف بالجود أو الشجاعة أو العفة ، أو هجاء بالبخل والجبن والفجور .. إلخ مّما أمْلتْه عليهم معطياتُ بيئاتهم ومجتمعاتهم فى حدود ما أقرّته - إيجابًا أو سلبا - هذه البيئاتُ والمجتمعات .

وقد سجلت كتب الأدب صوراً من الوعى بهذه القيم ، وكذلك إقرار الشعراء باستغلالها فى أشعارهم . جاء فى (الممتع) : «قالت بنو أسيد بن عمرو بن تميم لأوس بن حجر شاعر مضر فى الجاهلية : (قل فينا) قال :

(ابلُوا حتى أقول) »[١].

وسجل بعض الشعراء فى أشعارهم أنّ هزائم قومهم قد سدّت عليهم سُبُل القول : « قال عمرو بن معديكرب :

فلو أنّ قومى أنطقتنى رماحُهُمْ نطقتُ ، ولكنّ الرماح أجَرّتِ

وقال شاعر فى استدعاء ما يكون من القوم ليقول فيه :

وقافيةٍ قيلت لكمْ لم أجد لها جوابًا إذا لم تضربوا بالمناصلِ
فأنطق فى حق بحق، ولم يكن ليدحض عنكم قالة الحقّ باطلى »[٢]

وروى عن الرسول ﷺ ، وقد أُشير عليه بحسان بن ثابت ليردّ عن المسلمين هجاء شعراء قريش ، قال الرسول (ﷺ) : « اهجهم - يعنى قريشا - ... والقَ أبا بكر يعلمك الهَنات »[٣].

ومن هذا القبيل ما يروى عن قيام عمرو بن الأهتم بمدح الزرقان بن بدر ببعض صفاته أمام الرسول (ﷺ) ثم هجائه ببعض صفاته أيضًا ، وقوله : (رضيتُ فقلتُ أحسن ما علمتُ ، وغضبتُ فقلت أقبحَ ما علمتُ ، وما كذبتُ فى الأولى ، ولقد صدقتُ فى الآخرة) وقد عجب الرسول (ﷺ) من بلاغته فقال عند ذلك (إنّ من البيان لسحراً)[٤].

وقال رؤبة بنُ العجاج لقومه فى الحرب التى كانت بينهم وبين الأزد : « (يا بنى تميم ، أطلقوا لسانى)، أى افعلوا ما أقول فيه . وقالت بنو تميم لسلامة بن جندل : (مجّدْنا بشعرك) فقال (افعلوا حتى أقول) »[٥].

---

(١) اختيار الممتع ٢٨ .
(٢) اختيار الممتع ٢٧ ، وفى خلاف معنى بيت عمرو ، قال شاعر آخر :
وكنا أناسا أنطقتنا رماحنا لنا فى سماء المجد جدٌ وكوكبُ
(٣) اختيار الممتع ٤٣ . (٤) البيان والتبيين ١/ ٥٣ .
(٥) اختيار الممتع ٢٤ .

وفى الأغانى أنّ السيد الحميرى كان يكتبُ فضائل علىّ رضى الله عنه عن الأعمش ، ثم « يخرج من عنده ويقول فى تلك المعانى شعراً »[١].

وجعل أبو تمام الشعر بمثابة النظام (= الخيط) ومساعى الممدوحين وسجاياهم بمثابة اللآلئ التى ينتظمها هذا الخيط :

إن القوافى والمساعى لم تزل   مثل النظام إذا أصاب فريدا
هى جوهرٌ نثرٌ فإن ألفتهُ   بالشعر صار قلائداً وعقودا[٢]

وقريب من هذا ما قاله البحترى .. لقد جعل - هو أيضًا - القوافى سلوكا تنظم فيها المناقب ، فقال عن ممدوحه :

تدارك شملَ الشعر والشعرُ شارد الشّ   وارد مزدولٌ غريبُ الغرائب
فضمّ قوافيه إليه تيقنًا   بأن قوافيه سلوكُ المناقب[٣].

أما ابن الرومى فقال : إن شعره لم يزد فى فضل ممدوحه ، وإنما هو مجرّد وسيلة لإذاعته ونشره :

وما ازداد فضل فيك بالمدح شهرةً   بلى، كان مثلَ المسكِ صادف مخوضا[٤]

بينما راح يزعم فى هجاء ضحيته الشهيرة (بوران) أنه لا يفعل سوى نظم ما يقال عنها :

ليس لى من هجاء بُورانَ إلاّ   نقلُ منثوره إلى المنظوم

وجدير بالذكر أن من الشعراء من ضمن أشعاره ما يمكن أن يكون تقريراً نظريًا ، وإعلانا عن هذه الصفات مما هو مقبول مرغوب أو ما هو مردود مرفوض . يقول الحادرةُ :

فأثنوا علينا - لا أبا لأبيكم   بأحسابنا، إنّ الثناء هو الخلد[٥]

---

(١) أغانى ٢٥٦/٧ .
(٢) اختيار الممتع ٤٢ .
(٣) الوساطة ٧٢ .
(٤) الوساطة ٣٤٠ .
(٥) الوساطة ٣٢٠ .

وقال الشاعر :

جـهـلاً علينا وجـبنًا عن عـدوكم　　لبئست الخلتـان : الجهلُ والجُبن[١]

وقال آخر :

الجبنُ عـارٌ، وفى الإقـدام مكرُمـةٌ　　ومن يفرّ فـلا ينجـو من القـدر[٢]

وقال عمرو بن معد يكرب :

ليس الجـمـالُ بمئـزر　　فـاعلم وإن رُدّبتَ بـردا
إن الجـمـال مـعـادنٌ　　ومناقبٌ أورثنَ مـجـداً

وقال العباسُ بن مرداس ، ويروى لربيعة بن ثابت الرّقى :

فـمـا عظم الرجـالِ لهم بفـخـرٍ　　ولكن فـخـرهم كـرمٌ وخِـيـرُ

وقال أبو الطيب :

وما الحسنُ في وجه الفتى شرفًا له　　إذا لم يكن في فـعله والخـلائق[٣]

وقال فى تعزية عضد الدولة :

يدخل صـبْـرُ المرء فى مـدحـه　　ويدخُل الإشـفـاقُ فـى ثَلْبِـهِ

***

ذلك المنحى فى استغلال الشاعر للمعانى الاجتماعية أقرّه الناقد العربى أيضًا ، فصرح الأصمعى بأن الشاعر لا يصير فحلاً فى قريض الشعر إلا إذا حصّلَ ثقافاتٍ معينة منها معرفة « النسب ، وأيام الناس ، ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالبَ وذكرها بمدح أو ذمّ »[٤] وقد أورد ابن وهب مثل هذا الحديث دون نسبته إلى الأصمعى[٥] ، وأوجب ابن

---

(١) اختيار الممتع ٩٣ .　　(٢) اختيار الممتع ٩٣ ، ٩٤ .
(٣) الوساطة ٣٤٣ ، ٣٨٩ واختيار الممتع ١٦٨ .
(٤) العمدة ١/١٩٧ ، ١٩٨ .　　(٥) البرهان فى وجوه البيان ١٣٨ .

رشيق على الشاعر أن « يأخذ نفسه بحفظ الشعر والخبر ومعرفة النسب وأيام العرب ، ليستعمل بعض ذلك فيما يريده من ذكر الآثار وضرب الأمثال[١].

وذهب غير قليل منهم إلى أبعد من ذلك ، فراحوا يحشدون الصفات التى اعتز بها الإنسان العربى ومدح بها أو هُجِىَ بسلبها عنه ، يقول ابن طباطبا فى حديثه عن العرب : « وأما ما وجدتْه فى أخلاقها وتمدّحت به ، ومدحت به سواها ، وذمت من كان على ضد حاله فيه ، فخلال مشهورة كثيرة ، منها فى الخَلْق : الجمالُ والبسطة . ومنها فى الخُلق : السخاء والشجاعة والحلم والحزم والعزم والوفاء والعفاف والبر والعقل والأمانة والقناعة والغيْرة والصدق والصبر والورع والشكر والمداراة والعفو والعدل والإحسان وصلة الرحم وكتم السر ... والأنَفة والدهاء وعلو الهمة والتواضع ».

وهذه مجرد أمثلة لما ذكره من صفات ، ثم يقول : « وأضدادُ هذه الخلال : البخل والجبن والطيش والجهل والغدر والاغترار والفشل والفجور والعقوق والخيانة والحرص والمهانة والكذب والهلع وسوء الخلق والجوْر وقطيعة الرحم والنيمة والخلاف والدناءة والغفلة والحسد والبغى والكبر »..إلخ ، ثم يقول : « وعلى هذا التمثيل جميع الخصال التى ذكرناها . **فاستعملت العرب هذه الخلال وأضدادها ، ووصفت بها فى حالى المدح والهجاء** ... وشعبت منها فنونًا من القول وضربًا من الأمثال وصنوفًا من التشبيهات »[٢].

أما قدامة فقد جنح إلى التفصيل والتقسيم ، إذ راح يتحدث عن

---

(١) العمدة ١/١٩٧ .

(٢) عيار الشعر ١٢ ، ١٣ .

المعانى التى تستحسَن فى عدد من أغراض الشعر ، ويمثل لها من أشعار الشعراء ، وهو فى حديثه لا يعدُو هذه المعانى التى أطلقنا عليها (المعانى الاجتماعية) ففى غرض المديح - مثلا - يقرر أنه « لما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس ، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان ... إنما هى العقل والشجاعة والعدل والعفة ، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيبا ، والمادح بغيرها مخطئا ، ثم قد يجوز مع ذلك أن يقصد الشاعر للمدح منها بالبعض والإغراق فيه دون البعض[1]. فـ « قد يتفنن الشعراء فى المديح بأن يصفوا حسن خُلق الإنسان ويعدّدوا أنواع الأربع الفضائل التى قدمنا ذكرها ... مثل أن يذكروا من أقسام العقل : ثقابة المعرفة والحياء والبيان والسياسة والكفاية والصدْع بالحجة والعلم والحلم عن سفاهة الجهلة وغير ذلك ... ومن أقسام الشجاعة : الحماية والدفاع والأخذ بالثأر والنكاية فى العدو والمهابة وقتل الأقران ... إلخ . ومن أقسام العدل : السماحة ، ويرادف السماحة التغابن ، وهو من أنواعها والانظلام والتبرّع بالنائل وإجابة السائل ... إلخ .

كما يتحدث عن ناتج تركيب بعض هذه الصفات مع بعض ، وأن ذلك يحدث منه ستة أقسام : « فيحدث عن تركيب العقل مع الشجاعة .. الصبر على الملمات ونوازل الخطوب والوفاء بالإيعاد . وعن تركيب العقل مع السخاء : البر وإنجاز الوعد وما أشبه ذلك . وعن تركيب العقل مع العفّة : التنزّه ، والرغبة عن المسألة والاقتصار على أدنى معيشة وما أشبه ذلك »[2].

من ناحية أخرى يقرر قدامة « أن مدائح الرجال ... تنقسم أقسامًا

---

(١) نقد الشعر ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) نقد الشعر ٦٨ .

بحسب الممدوحين من أصناف الناس فى الارتفاع والاتّضاع وضروب الصناعات والتبدّى والتحضر ، وأنه يحتاج إلى الوقوف على المعنى بمدح كل قسم من هذه الأقسام[١]. ثم يذكر ما يمدح به الملوك ، وما يمدح به ذوو الصناعات ، وما يمدح به القائد ، وما يمدح به السوقة ، وكلها من نوع الصفات التى ينبغى أن يتحلى بها الممدوح بحكم منصبه أو طبقته ، فالوزير والكاتب يمدحان « بما يليق بالفكر والرويّة وحسن التنفيذ والسياسة ... » ويمدح القائد بما « يجانس البأس والنجدة ويدخل فى باب شدة البطش والبسالة »[٢].

أما الهجاء فيقول : إنه « قد سهَّل السبيلَ إلى معرفة وجهه وطريقته ما تقدم من قولنا فى باب المديح وأسبابه ، إذ كان الهجاء ضد المديح ، فكلما كثرت أضداد المديح فى الشعر كان أهجى »[٣].

وأما الرثاء فيقول « إنه ليس بين المرثية والمدحة فصل إلاّ أن يذكر فى اللفظ ما يدل على أنه لهالك ، مثل (كان) و (تولىّ) و (قضى نحبه) وما أشبه ذلك ، وهذا ليس يزيد فى المعنى ولا ينقص منه ، لأنّ تأبين الميت إنما هو بمثل ما كان يُمدح به فى حياته ». ويقول فى موضع آخر : « وإذ قد تبين بما قلنا آنفا أنه لا فصل بين المدح والتأبين إلا فى اللفظ دون المعنى ، فإصابة المعنى به ومواجهة غرضه هو أن يجرى الأمر فيه على سبيل المدح »[٤].

---

(١) نقد الشعر ٨٢ .

(٢) نقد الشعر صفحات ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ . وينظر العمدة ١٢٨/٢ ، حيث يتابع ابن رشيق قدامة فى الكثير مما قاله فى صفات المدح .

(٣) نقد الشعر ٩٢ .

(٤) نقد الشعر ١٠٠ ، ١٠٢ وانظر العمدة ١٤٧/٢ .

وقال ابن رشيق : إن « الافتخار هو المدح نفسه إلا أن الشاعر يخص به نفسه وقومه ، وكلّ ما حسن في المدح حسن في الافتخار ، وكل ما قبُح فيه قبُح في الافتخار »[١].

وفيما بين زمن قدامة وابن رشيق يقرر ابن وهب (ق٤) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان) أن مما ينبغي للشاعر أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألاّ يخرج في وصف أحد ممن يرغب إليه أو يرهب منه أو يهجوه أو يمدحه أو يغازله أو يهازله ، عن المعنى الذي يليق به ويشاكله . فلا يمدح الكاتب بالشجاعة ، ولا الفقيه بالكتابة ، ولا الأمير بغير حسن السياسة ، ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن ، ولكن يمدح كلّ أحد بصناعته وبما فيه من فضيلة ، ويهجوه برذيلته ومذموم خليقته ، ويغازل النساء بما يحسن من وصفهن ومداعبتهن والشكوى إليهن ، فإن في مفارقته هذه السبيل التي نهجناها ، وسلوكه غير هذه الطريق وضعًا للأشياء في غير مواضعها ، وإذا وضعت الأشياء في غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواقعها »[٢].

كذلك لم يفت الناقد العربي أن يشير إلى ما يليق وما لا يليق في الحديث عن النساء ، يقول الحصري إن « التصرّف في [مدح] النساء ضيّق النطاق شديد الخناق ، وأكثر ما يمدح به الرجال ذمّ لهن ووصم عليهن ... ألا ترى أن الجود والوفاء بالعهود والشجاعة والفطن وما جرى في هذا السنن من فضائل الرجال لو مدح النساء به لكان نقصا عليهن وذمّا لهن»[٣].

وبالمثل تحدث ابنُ الأثير عن صعوبة رثاء الأطفال والنساء « لضيق الكلام وقلة الصفات »[٤].

---

(١) العمدة ١٤٣/٢ .

(٢) البرهان ص١٤٤ تحقيق حفني شرف .

(٣) زهر الآداب ٣٤٨/١ ، ٣٤٩ .

(٤) كفاية الطالب ص١١٥ .

وليس مقصودا من هذا الحديث عن صنيع ابن طباطبا وقدامة وغيرهما تعداد أغراض الشعر العربى ، وهو ما اختلف بشأنه النقاد[١]، ولا متصورا حصر المعانى التى أدار عليها الشعراء أشعارهم فى هذه الأغراض ، كما أن هذا الحديث لا يحمل موقفا من محاولة قدامة ما يشبه الحصرَ لمعانى الشعر فى الأغراض المختلفة - خاصة غرض المديح - وهى المحاولة التى قوبلت بغير قليل من سوء الظنّ وربما بشيءٍ من سوء الفهم أيضًا[٢]، ولا من رأيه فى قضية الأخلاق ، أو غير ذلك .

وإنما هدف الحديث إثبات أن ذلك القسم من المعانى ، الذى وصفه البلاغيون والنقاد بالشيوع وسهولة الإيجاد ، هو من نوع المعطيات الاجتماعية التى يفرزها المجتمع - إيجابا أو سلبا - أى بالقبول أو الرفض ، وأنها - لذلك - تخضع لظروف المجتمع ومناخه الثقافى والحضارى ، إذ هى نتاج هذه الظروف وبعض معطياتها ، يقول القاضى الجرجانى : « وقد يكون فى هذا الباب [يعنى المعانى الشائعة المتداولة] ما تتسع له أمةٌ وتضيق عنه أخرى ، ويسبق إليه قومٌ دون قوم ، لعادة أو عهد ، أو مشاهدة أو مراس »[٣]، ولذلك لم ينظر إليها الناقد على أنها قيم فنية أو أن لها

---

(١) انظر العمدة لابن رشيق ١/ ١٢٠ ، ١٢١ ، وقد شاع فى النقد العربى إطلاق كلمة (الغرض) على موضوعات الشعر من مديح وهجاء ورثاء وفخر ... إلخ ، وقد اختلف فى عددها ، انظر : قواعد الشعر لثعلب ص٢٨ ، وهو لا يستخدم كلمة (الغرض) ، وقد استخدمها قدامة فى حديثه عن (نعوت المعانى الدال عليها الشعر)، وقال إنه سيقصر حديثه على (الأعلام من أغراض الشعراء) نقد الشعر ٥٨ ، كما استخدمها الرمانى ، انظر العمدة ١/ ١٢٠ ، وانظر ١٢١/١ حيث ينقل آراء أخرى فى عددها وإن لم تستخدم كلمة الغرض، وانظر كتاب الدكتور عبد المنعم تليمة (مداخل إلى علم الجمال الأدبى) ص٨٩، ٩٠ حيث يلمح إلى شيء من التطور فى دلالة الكلمة لغة واصطلاحا .

(٢) انظر فى نقد هذه المحاولة : تاريخ النقد الأدبى عند العرب لطه إبراهيم ١٣٠ - ١٣٥ ، والنقد الأدبى لأحمد أمين ٤٠٦ ، والنقد المنهجى عند العرب لمندور ٧٠ - ٧٢ .

(٣) الوساطة ١٨٦ .

دخلاً بالفن ، وبالتالى لم يُقم لها حسابا فى تقويمه لأشعار الشاعر ، ولم يجعل منها مطمحًا لمآخذ الشعراء بعضهم من بعض ، لأن ذلك إنما يكون فيما له صفة الاختصاص بشاعر دون آخر ، أى فيما هو من نتاج عبقرية الشاعر وليس قيمة زوَّده بها مجتمعه .

وعلى سبيل التأكيد لهذه الحقيقة ـ أعنى الطابع الاجتماعى لهذا النوع من المعانى مع عُريه من أية قيمة فنية ـ نستمد ـ مرة أخرى ـ عبد القاهر فى بعض حديثه عن المعنى ، وذلك بين يدى حديثه عن (الأخذ والسرقة) ، لقد قسّم المعنى هنالك إلى قسمين : (عقلى) و (تخييلى) ، ويُهمنا هنا وصفُه للمعنى العقلى بأنه «صحيح ، مجراه فى الشعر والكتابة والبيان والخطابة مجرى الأدلة التى تستنبطها العقلاء ، والفوائد التى تثيرها الحكماء ، ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعًا من أحاديث النبى ﷺ وكلام الصحابة رضى الله عنهم ، ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ... أو ترى له أصلاً فى الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء، فقوله :

وما الحسبُ الموروث لا دَرّ درّهُ ... بمُحتسبٍ إلاّ بآخر مكتسب

ونظائره ، كقوله :

إنى وإن كنتُ ابنَ سيدِ عامرٍ ... وفى السرّ منها والصريح المهذب

لما سودتنى عامرٌ عن وراثةٍ ... أبى الله أن أسمو بأمّ ولا أبِ

معنى صريح محض ، يشهد له العقل بالصحة ، ويعطيه من نفسه أكرم النسبة ، وتتفق العقلاءُ على الأخذ به والحكم بموجبه فى كل جيل وأمة ، ويوجد له أصلٌ فى كلّ لسانٍ ولغة ، وذلك أنه لو كانت القضية على ظاهر يغترّ به الجاهل ويعتمده المنقوص ، لأدى ذلك إلى إبطال النسب أيضًا ، وإحالة التكثُّر به والرجوع إلى شرفه ، فإنّ الأول لو عدم الفضائل المكتسبة

والمساعى الشريفة ، ولم يَبِنْ من أهل زمانه بأفعالٍ تؤثر ، ومناقب تدون وتسطر ، لما كان أولاً ... »[١].

هذا كلام عبد القاهر ووصفه لاثنين من نماذج المعنى العقلى كما تصوره. فلنلحظ **أولاً** الإطار الاجتماعى الذى يلف هذا النوع من المعنى ، ولنلحظ **ثانيًا** صفتى الشيوع وسهولة إيجاد المعنى ... أو القيمة الاجتماعية ـ أو كما يقول عبد القاهر : انتشارها (فى كل جيل وأمّة)، و (فى كلّ لسانٍ ولغة). وهى عبارات تحمل أصداء وصف الجاحظ للمعانى التى استبعدها من القيمة بأنها (يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى) كما تحمل صدى وصف الآمدى للمعانى التى حرص عليها أبو تمام بأنها مما هو (موجود فى كل أمة وفى كل لغة)[٢]. وحتى ما يمكن أن نطلق عليه (التأصيل الدينى) لقيمة اعتماد الإنسان على نفسه وعمله ، وهو ما صنعه عبد القاهر بالربط بين المعنى فى المثالين وبين قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[٣] وقول الرسول ﷺ (من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه) ، مثلُ هذا التأصيل من شأنه تأكيد نفس الصفة ـ اجتماعية المعنى ـ انطلاقا من اجتماعية النظرة إليه عند التحليل والفهم.

وذلك ما يدعمه نقاشٌ مماثل للقيمة المعاكسة ، أو ما يمكن أن يعد سلبا للقيمة السابقة ـ قيمة أن يجمع الإنسان بين شرف أصله فى الماضى وسؤدده فى الحاضر ، فقد انتقد القاضى الجرجانى ـ من قبل ـ قول على بن جبلة :

وما سوّدت عجلاً مآثرُ عزمهم ولكن بهم سادت على غيرها عجل

---

(١) أسرار البلاغة ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) الموازنة ١/٤٢٣ .

(٣) سورة الحجرات / ١٣ .

يقول القاضى الجرجانى : « وهذا معنى سوء يقصّر بالممدوح ويغض من حسبه ، ويحقر من شأن سلفه ، وإنما طريقة المدح أن يجعل الممدوح يشرف بآبائه ، والآباء تزداد شرفا به ، فيجعل لكل منهم فى الفخر حظا وفى المدح نصيبا ، فإذا حصّلت الحقائق كان النصيبان مقسومين عليهم ، بل كان لكل فريق منهم ، لأن شرف الوالد جزء من ميراثه ، ومنتقل إلى ولده كانتقال ماله ... وكذلك شرف الولد ، يعم القبيلة ، وللوالد منه القسمُ الأوفر ... »[١].

من المؤكد أن كلا من حديث عبد القاهر حول نموذجيه ، وكذلك نقاش القاضى الجرجانى الذى تفرّع من حديثه عن بيت ابن جبلة .. من المؤكد أن ذلك لا يمت إلى حديث الشعر والشعرية بصلة ، وإنما هى قضايا اجتماعية ، وقيم يقبلها المجتمع أو يرفضها بعيداً عن الشعر والشعرية ، وإذا كان فى النماذج التى اتخذت موضوعا للنقاش ما يمتّ إلى الشعر بصلة ، فلن يكون ذلك بسبب المعنى ، أو القيمة الاجتماعية التى تبنّاها ، أو رفضها ، هذا الشاعر أو ذاك ، فالمعنى الاجتماعى ، أو القيمة الاجتماعية ، شىءٌ ، والمعنى الأدبى أو الصياغة الفنية شىء آخر .

هذا الرأى يؤكده حديث عبد القاهر نفسه عن مثال آخر من أمثلة المعنى العقلى عنده ، هو قول الشاعر :

* وكلّ امرئٍ يولى الجميلَ محبّبٌ *

يقول عبد القاهر عن هذا المعنى : إن أصله هو : (قول النبى ﷺ : (جُبلت القلوب على حب من أحسن إليها) ، بل قول الله عز وجل : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾[٢] »، ويضيف إلى

(١) الوساطة للجرجانى ٣٧٤ .

(٢) سورة فصلت / ٣٤ .

ذلك قوله عن هذا المعنى : إنه « **صريح معنى ليس للشعر فى جوهره وذاته نصيب** ، وإنما له ما يُلبَسُهُ من اللفظ ، ويكسوه من العبارة وكيفية التأدية، من الاختصار وخلافه ، والكشف أو ضده »[١].

إن هذا التصريح من عبد القاهر فى (الأسرار) بأن هذا النوع من المعانى لا دخل للشعر فى جوهره وذاته يؤكد إيمانه بعُرْى هذا المعنى ـ الذى قلنا إنه من قبيل القيم الاجتماعية ـ عريه من أية قيمة فنية ، وبالتالى لا يكون له دخل فيما به يكون الشعر شعراً ، وهو حكم يتأكد ـ مرة أخرى بوضوح ـ حين نرى عبد القاهر يجعل من تفضيل الكلام بمعناه مساويا لاطّراح كل القيم الفنية التى بها يتفاضل الكلام . يقول : « إنه إن كان العملُ على ما يذهبون إليه ، من أن لا يجب فضل ومزيّة إلا من جانب المعنى ، ... فقد وجب اطراحُ جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة ، وفى شأن النظم والتأليف ، وبطل أن يجب بالنظم فضل ، وأن تدخله المزية، وأن تتفاوت فيه المنازل »[٢].

مثل هذا الحكم على المعانى الاجتماعية بالخلو من القيمة الفنية يصادفنا ـ من قبل ـ فى معرض النقاش بين أصحاب البحترى وأصحاب أبى تمام ، إذ ينقل الآمدى عن الفريق الأول قولهم : «إن الشعر أجوده أبلغه، والبلاغة إنما هى إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف ... وإذا كانت طريقة الشاعر غير هذه الطريقة وكانت عبارته مقصرة عنها ولسانه غير مدرك لها ، حتى يعتمد دقيق المعانى من فلسفة يونان أو حكمة الهند أو أدب الفرس ، ويكون أكثر ما

---

(١) أسرار البلاغة ٢٦٥ .

(٢) الدلائل ٢٥٧ .

يورده منها بألفاظ متعسفه ، ونسج مضطرب ... قلنا له : قد جئت بحكمة وفلسفة ومعانٍ لطيفة حسنة ، فإن شئت دعوناك حكيما ، أو سميناك فيلسوفًا ، ولكن لا نسميك شاعراً ولا ندعوك بليغًا »[١].

ومن قبل أخرج الجاحظ نشاط أبى عبيدة فى استخراج ما فى الشعر مما يتصل بالأخبار والأنساب والأيام من دائرة النقد الفنى ، أو (علم الشعر) كما كان يسميه[٢]. وصرح ابن رشيق بأن « الفلسفة وجرّ الأخبار باب آخر غير الشعر »[٣].

وقال ابن خلدون : إن « الشعر فى الربانيّات قليل الإجادة فى الغالب ... لأن معانيها متداولة بين الجمهور ، فتصير مبتذلة لذلك »[٤].

وهذه كلها ضروب من المعانى الاجتماعية كما نراها . وهناك خبر له دلالته منسوبٌ إلى البحترى ، قال ابنه أبو الغوث : « كان أبى يقول : لا أرى أن أكلم من يفضل جريراً على الفرزدق ، ولا أعده من العلماء بالشعر ، فقيل له : وكيف وكلامك أشدّ انتسابا إلى كلام جرير منه إلى كلام الفرزدق ؟ فقال : كذا يقول من لا يعرف الشعر ، لعمرى إن طبعى بطبع جرير أشبه ، ولكن من أين لجرير معانى الفرزدق وحسن اختراعه ؟ جريرٌ يجيد النسيب ، ولا يتجاوز هجاء الفرزدق بأربعة أشياء : بالقيْن ، وقتْل الزبيْر ، وبأخته جعْثن ، وامرأته النوار . والفرزدق يهجوه فى كل قصيدة بأنواع هجاء يخترعها ويبدع فيها »[٥].

---

(١) الموازنة ١/٤٢٤ .

(٢) العمدة ٢/١٠٥ .

(٣) العمدة ١/١٢٨ .

(٤) المقدمة ٥٧٥ .

(٥) الموشح ١٩٧ ، ١٩٨ ، والخبر أورده محقق (أخبار البحترى) .

لنلحظ (الأشياء) الأربعة التى كررها جرير فى هجائه للفرزدق ، والتى أسقط البحترى عنها قيمة الفن ، لنجد أنها جميعا وقائع ، أو مناسبات اجتماعية لا صلة لها بالفن ، فى مقابل إبداع الفرزدق ومخترعاته من أفانين الهجاء .

ونعود إلى حديث عبد القاهر فى (الدلائل) الذى بدأنا به استعراض كلامه عن (المعنى المستبعد من حيز القيمة) من وجهة نظره ، ذلك الحديث الذى استشهد فيه عبد القاهر بنص الجاحظ (المعانى مطروحة فى الطريق) قائلا إنه - أى الجاحظ - قد (أسقط أمر المعانى وأبى أن يجب لها فضل) ، ليُسلمنا وصفُ الجاحظ للمعانى بأنها (مطروحة فى الطريق) إلى قول قدامة عنها : إنها - أى المعانى - « للشعر بمنزلة المادة الموضوعة ، والشعر فيها كالصورة ، كما يوجد فى كل صناعة من أنه لا بد فيها من شىء موضوع يقبل تأثير الصور منها ، مثل الخشب للنجارة ، والفضة للصياغة»[(١)] ، وبذلك يوافق قدامةُ الجاحظَ على رأيه فى خلو هذه المعانى (الاجتماعية) من عنصر القيمة .

وإذا كان نصّ الجاحظ - أو حكمه - على هذا القسم من المعانى بأنه (مطروح فى الطريق) يعدّ فى نظرنا مقدمة ملائمة لتصريح قدامة السابق ، فإن كلا من تصريح الجاحظ وتصريح قدامة يعد متنا لحاشية ثريةٍ من كلام عبد القاهر عن هذا القسم من (المعانى الاجتماعية) . ونحن نذكر أن كلمتى (التصوير) و (الصياغة) قد وردتا فى النص الكامل للجاحظ ، كما أن كلمتى (الصورة) و (الصياغة) قد وردتا فى كلام قدامة أيضًا . لقد قال الجاحظ : (إنما الشعر صياغة وجنس من التصوير) ، وقال قدامة :

---

(١) نقد الشعر لقدامة ١٩ .

المعانى (للشعر بمنزلة المادة الموضوعة ... كالفضة للصياغة ... والشعر فيها كالصورة)، وجاء عبد القاهر ليقول : « معلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبّر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما أن محالاً ، إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل ورداءته ، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة ، كذلك محالٌ إذا أردتَ أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه ، وكما أنا لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس ، لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيتٍ من أجل معناه ألاّ يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام ، وهذا قاطع فاعرفه »[1].

ما الذى يقطع به عبد القاهر ؟ الجواب : انبتات الصلة بين هذا النوع من المعنى الذى سميناه بـ (المعنى الاجتماعى) وبين صفة الفنية أو الشعرية التى تكمن فى مظانّ أخرى خلاف هذا المعنى .

ومن قبل ، كان بشرُ بنُ المعتمر (ت٢١٠) قد نص هو أيضًا على انبتات الصلة بين صفة الفنية والمستوى الاجتماعى ـ أو الفكرى ـ للمعنى، فـ « المعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معانى العامة »[2]. وهى فكرة مكملة لكل ما سبق حول ضرورة الملاءمة بين الصفات والقيم الواردة فى الخطاب ، والمستوى الاجتماعى والثقافى لمن يوجه إليه ، وهو شرط لا علاقة له بصفة الفنية فى الكلام .

(١) الدلائل ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٢) البيان والتبيين ١/١٣٦ .

لماذا ؟ لكل ما سبق من حديث عن عموم هذا النوع من المعانى أو الصفات وشيوعه وسهولة معرفته والإلمام به فى الشعر وغير الشعر ، فهذه المعانى - كما يقول الآمدى - مما « تقدم الناس فيه ... وجرى فى الطباع والاعتياد من الشاعر وغير الشاعر استعماله »[١]. أو هى - كما يقول القاضى الجرجانى - « أمور متقررة فى النفوس ، متصورةٌ للعقول ، يشترك فيها الناطق والأبكم ، والفصيح والأعجم والشاعر والمفحم »[٢]. وبالتالى فإن الإلمام بهذا النوع من المعنى وتوظيفه فى مجال الشعر ليس بحاجة إلى موهبة أو جهد خاص ، أو كما يقول ابن خلدون - «لا يحتاج إلى صناعة»، ولهذا كان عاريا من الفن .

وربما كان من هذه المعانى والأفكار ما يكون نتاج ثقافة رفيعة وتحصيل واسع كبعض نماذج (المعنى العقلى) فى تقسيم عبد القاهر ، وما يثار فى بيئات المتكلمين من أفكار ، غير أن المستوى الفكرى للمعنى يظل فى جانبٍ وصفة الفنية فى جانب آخر .

يتأكد هنا - مرة أخرى - من حديث عبد القاهر عن مواضع الاتفاق بين الشاعرين : « اعلم أن الشاعرين إذا اتفقا لم يخل ذلك من أن يكون فى الغرض على الجملة والعِموم ، أو فى وجه الدلالة على ذلك الغرض .

والاشتراك فى الغرض على العموم : أن يقصد كلٌّ واحدٍ منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخاء ، أو حسن الوجه والبهاء ، أو وصف فرسه بالسرعة أو ما جرى هذا المجرى .

وأما وجه الدلالة على الغرض فهو : أن يذكر ما يستدل به على إثباته

---

(١) الموازنة ١/٥٦ .

(٢) الوساطة ١٨٣ ، ١٨٤ .

له الشجاعة والسخاءَ مثلاً ... »[١]، ثم يقـول : « **فأما الاتفاق فى عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلاً فى الأخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة** ، لا ترى مَن به حسٌّ يدعى ذلك ويأبى الحكم بأنه لا يدخل فى باب الأخذ ، وإنما يقع الغلط من بعض من لا يحسن التحصيل ولا ينعم التأمّل فيما يؤدى إلى ذلك ، حتى يدّعى عليه فى المحاجة أنه بما قاله قد دخل فى حكم من **يجعَل أحد الشاعرين عيالا على الآخر فى تصوره معنى الشجاعة ، وأنها مما يمدحُ به ، وأن الجهل مما يذم به** »[٢].

ذلك تأكيد آخر لاجتماعية هذا النوع من المعنى من جهة ، ولكونه عاريًا من كل قيمة فنية من جهة أخرى ، والدليل على الشطر الأخير من الحكم أن الناقد العربى قد منع تسجيل السَّرَق فيه ، لأنه من المشترك الشائع بين الجميع ، فلا يعقل القول بأن شاعراً قد أخذ معنى المدح بالشجاعة أو الهجاء بالبخل من شاعر آخر ، فالشجاعة والكرم قيمتان من قيم المجتمع والجبن والبخل هما نقيضا الشجاعة والكرم ، وطبيعى أن يكونا فى عرف المجتمع من صفات الهجاء ، دون أن يكون للشاعر ، من حيث هو شاعر ، فضلٌ لا فى إضفاء صفتى الكرم والشجاعة على أحد ، ولا فى سلبهما عنه وهجائه بالبخل والجبن ، أو غيرهما من صفات الهجاء التى ارتضاها مجتمعه[٣].

---

(١) الأسرار ٣٣٨ .
(٢) الأسرار ٣٣٩ .
(٣) انظر تأكيداً لهذا المنحى فى : الموازنة ١/ ٨ ، ٩ ، ١١ .

٢ ـ ٤ : أين تكمن المزية الفنية إذن ؟

لقد رأينا من قبل أن عبد القاهر قد استبعد مستوى معينا من اللفظ ورفض أن يكون له دور فى شعرية النص أو أدبيته ، ورأينا أنه اتجه فى استبعاده إلى اللفظة المفردة معزولةً عن سياقها ، وإلى الجانب الصوتى فى اللفظ مفرغًا من دلالته ، وإلى كل ما هو خاصيةٌ ذاتية فى اللفظ لها طابع التواضع والاتفاق .

من ناحية أخرى وقفنا على استبعاد عبد القاهر ، وغيره من النقاد العرب ، لمستوى معين من المعنى ، أطلق عليه كلمات : المعنى ، أصل المعنى ، الغرض[1] ، وهو ما أطلقنا عليه (المعنى الاجتماعى) ، ورأينا مصداق هذا فى حديثهم عن المعانى المشتركة التى لا يقال فيها بالسرقة أو الأخذ لأنها من نوع ما هو شائع عام فى الطباع[2] ، كما رأيناه فى حديث عبد القاهر عن (المعنى العقلى) الذى قرر أنه لا دخل فيه للشعر ولا علاقة له به من الناحية الفنية .

وسبق أن قلنا : إن موقف عبد القاهر من عنصرى اللفظ والمعنى موقف مُلبس ، وأنه يتحدث عن (أكثر من لفظ) و (أكثر من معنى) دون أن يحدد بوضوح المستوى الذى يقصد إليه من هذا أو ذاك ، بالقبول أو الرفض . والواقع أننا عندما ذكرنا أنه استبعد مستويي اللفظ والمعنى السابقين فإن ذلك إنما كان اعتماداً على محاولة منّا لاستقراء حديثه فى الموضوع ، دون أن يكون نتيجة لتحديد قاطع من صاحب (الدلائل) و (الأسرار) .

---

(١) الدلائل ٢٦٦ ، ٣٦٦ والأسرار ٣٣٨ .

(٢) الوساطة ١٨٣ .

ونذكّر هنا ـ أيضًا ـ بما سبق أن قلناه ـ من أن استبعاد عبد القاهر ـ فى بعض حديثه ـ لقيمة اللفظ ، ثم تنويهه به فى بعضه الآخر ، وكذلك استبعاده لقيمة المعنى ثم تنويهه به أيضًا ، هو الذى أوجد لدينا تلك الإشكاليات التى سبق ذكرها ، وهى إشكالية (ل/م) وإشكالية (ل/ل) وإشكالية (م/م) .

٣ ـ مواجهة مباشرة

٣ ـ ١ : من المفهوم إلى المصطلح

عند هذا الحد يصل بنا الحديث إلى مواجهةٍ مباشرة مع الإشكاليات الثلاث فى وقت واحد ، ذلك أن سؤالنا الحالى هو : إذا كان عبد القاهر قد رفض ـ كما رأينا ـ أن يضفى القيمة على (اللفظ) ، ثم رفض إضفاءها على (المعنى) ، فإن ذلك من شأنه أن يفرض سؤالا لا مفرٌ من طرحه وهو : أين تكمن القيمة أو المزية الفنية إذن ؟ غير أن صياغة السؤال على هذا النحو لا تلبث أن تبدو ـ بشىء من التأمّل ـ غير دقيقة ، وأنها بحاجة إلى تعديل ، ذلك أن ما خلصنا إليه من استبعاد عبد القاهر لعنصر (المعنى الاجتماعي) ، أو ـ بالمصطلح الأشمل ـ لعنصر المحتوى ، من شأنه ـ بحكم دلالة المخالفة ـ أن يتجه بمكمن القيمة فى نظره إلى عنصر الشكل ، على أساس ما عرفناه من أن عنصر المحتوى فى نظره (مطروح فى الطريق) ـ بعبارة الجاحظ التى قبلها عبد القاهر ـ وأنه كالمادة الخام للصناعة ولا مدخل للشعر فيه كما قرر قدامة وأقره أيضًا عبد القاهر .

من هنا يتحول السؤال ـ عمليا ـ من سؤال عن مكمن القيمة ، إلى سؤال يتعلق بالمصطلح الذى يرتضيه عبد القاهر ليدل على عنصر الشكل ، الذى أصبح بوسعنا القول إنه هو مناط القيمة فى تقدير عبد القاهر .

وهنا تعود بنا الذاكرة على الفور إلى النص الذى نقله الخطيب من (الدلائل) وحديث عبد القاهر فيه عن اللفظ وتنويهه به ، ونحن نذكر استشهاد عبد القاهر فى هذا الشأن بحديث الجاحظ وقول عبد القاهر إنه ـ أى الجاحظ ـ أسقط أمر المعانى و (أعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه، وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة)[١].

---

(١) الدلائل ٢٥٦ .

وواضح أن (اللفظ) فى هذا السياق يحمل مدلولا مواتيا من شأنه أن يجعله صالحا للدلالة على عنصر الشكل الذى ارتضاه عبد القاهر كمناط للقيمة .

وتمشيا مع هذا المدلول للفظ يطالعنا عبد القاهر بتقسيم الكلام الفصيح قسمين : أحدهما « تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ » وهو « الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حدِّ الاستعارة ، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر » ، ويقول : « إنه ما من ضربٍ من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغى، أوجب الفضيلة والمزية »[(١)] ، ثم يتتبع ذلك ببيان موضع المزية فى هذه الضروب ذاتها ، موضعها بين الشكل والمحتوى ، أو - بمصطلحه - بين (طريق الإثبات) و (أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره) يقول : « اعلم أن ليست المزية التى تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغةُ التى تدعى لها ، فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها وتقريره إياها »[(٢)]. وكرر نفس الرأى فى أكثر من موضع مؤكداً أن مزيتها تعود إلى طريق الإثبات «وأنك إذا سمعتهم يقولون : (إن من شأن هذه الأجناس أن تُكسب المعانى مزية وفضلاً ، وتوجبَ لها شرفا ونبلا ، وأن تفخمها فى نفوس السامعين) فإنهم لا يعنون أنفسَ المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها - كالقرى والشجاعة والتردد فى الرأى - وإنما يعنون إثباتها لما ثبت له ويخبَر بها عنه . فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى المكنى عنه ، ولكن فى إثباته للذى يثبت له»[(٣)].

---

(١) الدلائل ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

(٢) الدلائل ٧١ .

(٣) الدلائل ٤٤٦ ، ٤٤٧ .

لنتذكر - من واقع النصين السابقين - أن المعانى والأغراض المعبّر عنها ليست محلاً للقيمة ، تلك المعانى أو الصفات التى مثل لها بالشجاعة والقرى والتردد فى الرأى ، مما يؤكد ما سبق لنا قوله من أن عبد القاهر قد استبعد (المعانى الاجتماعية) مما به تكون القيمة الفنية ، وهو رأىٌ سبق لنا تقريره وتأكيده ، أما ما يهمنا تسجيله هنا فهو ذهابه فى أكثر من موضع إلى عودة المزية فى هذه الضروب أو الأجناس إلى (اللفظ) ، أو إلى طريق إثبات المعنى . هى إذن عناصر من عناصر الشكل ، بدليل عودتها إلى طريق الإثبات ، ثم بدليل تسميتها (لفظا) .

غير أن الكثير من الشواهد يدل على أن إطلاق عبد القاهر لمصطلح (اللفظ) على هذه الضروب التى تنتمى إلى حيّز الشكل لم يكن يلقى كبير هوىً فى نفس عبد القاهر ، حتى وإن كان بالمدلول الذى يوافقه ، لماذا ؟ ربما كان ذلك خشية الوقوع فى اللبس بين مدلولٍ للفظ يرتضيه هو ، كما ارتضاه القدماء من قبله ، وذلك المدلول الذى دأب مخالفوه على الأخذ به حين أطلقوا (اللفظ) - حسب قوله - بمعنى الكلمة المعزولة عن سياقها والصوت المفرّغ من دلالته ، وهو المفهوم الذى استبعده عبد القاهر - كما مر بنا - من حيز القيمة ، والذى دأب على مقاومته وتفنيده ، وإزالة ما علق بالأفهام منه .

ويبدو أن عبد القاهر قد أدرك أن هذه المشكلةَ فى المفاهيم تصحبها مشكلة أخرى تتعلق بالمصطلح ، وإذا كانت المشكلة الأولى قد تمثّلت فى تعدد دلالات كلمة (اللفظ) والخلط بينها ، **فإن المشكلة الأخرى تمثلت فى الاعتقاد بأنه لا يوجد سوى مصطلحين اثنين صالحين لتسمية عناصر النص**

---

(١) الدلائل ٤٨١ ، ٤٨٢ ، وانظر فى الوساطة للجرجانى ص٢٢١ حديثا جيداً عن (اختلاف صور الأمثلة على المعنى الواحد) .

الأدبى والإحاطة بجميع جوانبه ، وهما مصطلحا : اللفظ والمعنى ، وهو ما كان سببا فى خلق المشكلة الأولى ، مشكلة المفاهيم .

يقول : « وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أنّ من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور ... فإن جهلهم بذلك من حالها ، هو الذى أغواهم واستهواهم و ورّطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم إلى التعلّق بالمحالات ، وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة ، وضعوا لأنفسهم أساسًا ، وبنوا على قاعدة فقالوا : إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ، ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه ، أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة ، [يعنى بالمفهوم السّيّئ للفظ ، وأنه مجرد أصوات وكلمات فارغة من الدلالة]... ولما أقروا هذا فى نفوسهم ، حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى (اللفظ) على ظاهره ، وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى (اللفظ)... فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف »[١].

من هنا سارت محاولات عبد القاهر لحلّ هذه المعضلة فى مسارين :

الأول : محاولة تعليل استخدام القدماء لمصطلح اللفظ ، وإلقاء الضوء على دلالته عندهم .

الثانى : محاولة إيجاد بديل لمصطلح اللفظ يمكن إطلاقه على عنصر الشكل فى العمل الأدبى .

٣ ـ ٢ : اللفظ فى المصطلح القديم :

جاء فى شرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لقول المرزوقى فى مقدمة

---

(١) الدلائل ٤٨١ ، ٤٨٢ . وانظر فى الوساطة للجرجانى ص٢٢١ حديثا جيداً عن (اختلاف صور الأمثلة على المعنى الواحد) .

شرحه لأشعار (الحماسة) : « فمن البلغاء من يقول : فقر الألفاظ وغررها كجواهر العقود ودررها » إلخ ، يقول الشيخ الطاهر : « أراد بالبلغاء أئمة النقد وعلماء فن الترسل وقرض الشعر والبلاغة الذين يصرفون اهتمامهم إلى العناية بحالة الكلام المفيد المعانى ، وجعله مناط الاختيار والنقد ..

وهذا المذهب نسبه الآمدى فى كتاب (الموازنة) إلى الكتّاب وأهل البلاغة ، ونسبه عبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) إلى القدماء »[١].

وهى نسبة مرت بنا فى سياق انتصار عبد القاهر لعنصر اللفظ ومتابعته فى ذلك للجاحظ واحتجاجه بكلامه . فما الذى دعا القدماء إلى استخدام مصطلح اللفظ ؟ وبأى مدلولٍ استخدموه ؟

يجيب عبد القاهر : « اعلم أن السبب فى أن أحالوا فى أشباه هذه المحاسن التى ذكرتُها لك على اللفظ ، أنها ليست بأنفس المعانى ، بل هى زيادات فيها وخصائص . ألا ترى أنْ ليست المزية التى تجدها لقولك (كأن زيداً الأسد) على قولك (زيد كالأسد) لشيء خارج عن التشبيه الذى هو أصل المعنى ، وإنما هو زيادة فيه وفى حكم الخصوصية فى الشكل ، نحو أن يصاغ خاتم على وجه ، وآخر على وجه آخر ، تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصةٍ وشيءٍ يعلم ، إلا أنه لا يعلم منفرداً .

ولما كان الأمر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص . إذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى ، وبين ما هو زيادة فى المعنى وكيفية له وخصوصية فيه . فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ ، كنحو وصفهم له بأنه (لفظ شريف) وأنه (قد زان المعنى) وأن له ديباجة وأن عليه طلاوة ، وأن المعنى منه فى مثل

---

(١) شرح المقدمة الأدبية ٣١ ، وانظر الدلائل ٢٥٥ .

الوشى، وأنه عليه كالحلى ، إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف »[١].

وفى موضع آخر يقول : إنه كان للقدماء فى إطلاق مصطلح اللفظ على محاسن الكلام رأى وتدبير « وهو أن يفصلوا بين المعنى الذى هو الغرض ، وبين الصورة التى يخرج فيها ، فنسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى إلى اللفظ ، ووصفوه فى ذلك بأوصافٍ هى تخبر عن أنفسها أنها ليست له ، كقولهم (إنه حلّى المعنى ، وإنه كالوشى عليه ، وإنه قد كسب المعنى دلاً وشكلاً ، وإنه رشيق أنيق ، وإنه متمكن ، وإنه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر ، إلى أشباه ذلك ، مما لا يشك أنه لا يكون وصفا له من حيث هو لفظ وصدى صوت »[٢].

وإذا كان الأمر كذلك فينبغى أن يعلم أن القدماء «لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطقَ اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا (اللفظ) وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى ، والخاصة التى حدثت فيه ، ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال: «وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى ، والمعانى مطروحة وسط الطريق، يعرفها العربى والعجمى والحضرى والبدوى ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»[٣].

هذا هو ـ فى تقدير عبد القاهر ـ سبب استخدام القدماء لمصطلح اللفظ، أعنى الرغبة فى التمييز بين المعنى ـ أو الغرض ـ المعبَّر عنه ، والصورة التعبيرية التى يجىء عليها ، إذ لم يكن فى مقدورهم أن يطلقوا على هذه

---

(١) الدلائل ٢٦٦ .
(٢) الدلائل ٣٦٦ .
(٣) الدلائل ٤٨٢ .

الصورة أيضًا اسم (المعنى) فيحدث التداخل .

وذلك هو مدلوله عندهم ـ أعنى : الصورة اللفظية ، أو طريقة التعبير عن المعنى أو الغرض ، بكل ما يتمثل فيها من مظاهر قدرة الأديب وبراعته فى حشد وسائل الإتقان والجمال فى عبارته .

فإذا تحدث القدماء عن اللفظ فوصفوه بأنه شريف وأنه رشيق أنيق وأنه متمكن ، وأنه على قدر المعنى ، وأن عليه طلاوة ... إلخ فإنهم « لا يعنون ... مجرد اللفظ [أى الصوت] ولكن صورة وصِفَةً وخصوصية تحدث فى المعنى ، وشيئا طريقُ معرفته على الجملة العقلُ دونَ السمع »[1] .

ذلك كان دأب القدماء فى إطلاق مصطلح اللفظ وهم على وعى بثراء مدلوله وتوجُّهه تلقاء صورة الكلام بكل عناصرها من صوتٍ ومعنى وتشكيل .

أما معاصرو عبد القاهر من مخالفيه الذين لم يفصح عنهم بوضوح[2]

---

(١) الدلائل ٤٨٦ .

(٢) بعيد عن ذهننا تمامًا أن يكون القاضى عبد الجبار المعتزلى صاحب كتاب (المغنى) (ت٤١٥) هو أحد المخالفين ـ أو المخالف الرئيسى الذى يرد عليه عبد القاهر ويجادله ويعمل على تفنيد رأيه فى مسألة اللفظ ، وهى نقطة خلاف أساسية مع الأستاذ محمود شاكر الذى ذهب إلى أن عبد القاهر فى الدلائل « كان كل همه أن ينقض كلام القاضى فى (الفصاحة) وأن يكشف عن فساد أقواله فى مسألة (اللفظ) بالمعنى المؤقت المحدد فى كلامه فى كتابه (المغنى) ، دون المعنى المطلق للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان » ص : هـ من مقدمة تحقيقه للدلائل .

وفى رأيي أن عكس ذلك تماما هو الصحيح ، أعنى أن هم عبد القاهر كان منصبا على إسقاط القيمة عن اللفظ (من حيث هو لفظ ونطق لسان) وذلك ما لم يقل به عبد الجبار ، حقيقة أن العبارتين اللتين ذكرهما الأستاذ شاكر وقال إن عبد القاهر قد نقضهما هما مما ورد فى (المغنى)، وقد وردتا فى صفحة واحدة تقريبا ضمن (فصل فى الوجه الذى يقع له التفاضل فى فصاحة الكلام)، ويبدأ مباشرة بإحدى العبارتين : «اعلم أن الفصاحة =

فـ «إنهم حين رأوهم [أى رأوا القـدمـاء] يفـردون (اللفظ) عن (المعنى)

= لا تظهر فى أفراد الكلام ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة » ثم يشرح ، أو يفصل هذا الكلام المجمل فيقول : إنه « لا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ... فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه » ١٦/١٩٩ .

وواضح أنه يتحدث عن البنيـة الخارجية للكلام ، هذه البنيـة التى يمكن التمييز فيها بين صفات الكلمة وإعرابها ثم موقعها من حيث التقديم والتأخير ، وكان قد نقل من قبل عن شيخه أبى هاشم أن للفصاحة شرطين أساسين هما : (جزالة اللفظ وحسن المعنى) ١٦/١٩٧ ، وقد كرّره فى ١٩٨ ، وهذا ما جعله يورد على نفسه هذا السؤال « قلتم إن فى جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ » ثم يجيب « إن المعانى وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ، وإن كان تظهر فى الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبّرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر ، والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع ، والمعبر عنه فى الفصاحة أدون ، فهو مما لا بد من اعتباره ، وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أنّا نعلم : أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ التى يعبر بها عنها ، على ما ذكرناه .

فإذا صحّت هذه الجملة فالذى به تظهر المزية ليس إلاّ الإبدال الذى به تختص الكلمات أو التقدّم والتأخر الذى يختص الموقع ، أو الحركات التى تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة ، ولا بد فى الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه » ١٦/١٩٩ ، ٢٠٠ .

من الواضح أن العبارة الأخرى (أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ) واضح أن هذه العبارة قد وردت فى سياق الشرح والتفسير للعبارة الأولى ، وتبرير خلوها مما يشير إلى عنصر المعنى الذى نص عليه كأحد شطرى الفصاحة .

والسؤال : هل رفض عبد القاهر أيا من العبارتين ، فضلا عن أن يكون قد أدار كتابه على نقضهما ؟..

والجواب : أما بالنسبة للعبارة الأولى (إن الفصاحة ... تظهر بالضم على طريقة مخصوصة) فليس من المعقول أن يعترض عليها عبد القاهر أو يوجه إليها أدنى شبهة =

= نقد ، فمن هذه العبارة ، ومن عناصرها الثلاثة استمد عبد القاهر تصويره لعوامل التعلّق بين الكلم ، والتى هى أساس ظاهرة النظم .

وأما العبارة الثانية (إن المعانى لا يقع فيها التزايد ... إلخ) فقد وردت عند عبد القاهر فى سياق سؤال جدلى عن السبب فى أن من عبارات القدماء ما يشير إلى تفخيمهم شأن اللفظ وتعظيمهم له « حتى تبعهم من بعدهم [أى فى تعظيم شأن اللفظ] وحتى قال أهل النظر : (إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ) فأطلقوا ... كلامًا يوهم كل من يسمعه أن المزية فى حاقّ اللفظ » الدلائل ٦٣ .

ويجيب عبد القاهر بأنه « لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتّب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه تجوّزوا فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف (الترتيب)، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد ، كقولهم : (لفظ متمكن) يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشىء الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه ، و(لفظ قلق نابٍ) يريدون أنه من أجل أن معناه غيرُ موافق لما يليه كالحاصل فى مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ، إلى سائر ما يجىء فى صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه » الدلائل ٦٤ .

وقد وردت نفس العبارة فى موضع آخر على أنها مما يتعلق به المدافعون عن اللفظ بالمدلول الذى يرفضه عبد القاهر ، وهو غير المدلول الذى كان يتبناه صاحب العبارة نفسه، يقول عبد القاهر : « ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم (إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ) وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه ، غير أن تجعل (تزايد الألفاظ) عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ وتعلق لسان محال» **الدلائل ٣٩٥**. وكما نرى فإن عبد القاهر يكشف عن موقف المتفهّم للنص ، القابل لما جاء فيه ، المتطوع بشرحه والدفاع عنه إزاء من أساءوا فهمه . وجدير بالذكر أن محورى الرد على من انحرفوا بفهم نص القاضى ـ أعنى القول أولا بأن المقصود معانى الألفاظ وترتيبها ـ وإن جاءت العبارة على التوسع ـ ثم القول ثانيا بأن تزايد الألفاظ (عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم) ـ هذان المحوران اللذان قلنا إن عبد القاهر أدارهما ، لا للرد على القاضى ، وإنما على الذين أساءوا فهم عبارته وتعلقوا بها فى = =

لا يصفون بها (المعنى) ظنوا أن للفظ - من حيث هو لفظ - حُسْنا ومزية ونبلاً وشرفا »[1]. وهذا ما جرَّهم إلى نسبة المزية إلى اللفظ بمعنى الصوت وأجراس الحروف ، وذلك هو المفهوم الردىء للفظ الذى عمل عبدُ القاهر على استبعاده ، والذى كان كفيلا بزحزحته عن إستخدام المصطلح نفسه - مصطلح اللفظ - ليبحث عن بديل آخر كفيل بأمن اللبس من جهة ، وأدق فى الإحاطة بمكونات عنصر الشكل من جهة ثانية ، وهذا هو المسار الآخر الذى انطلقت فيه محاولته ناحية الحل .

٣ - ٣ : البحث عن نظام جديد من المصطلحات

هذا التحول إلى استبعاد مصطلح اللفظ من الدلالة على عنصر الشكل يمثله تحولُ عبد القاهر نحو إطلاق كلمة (المعنى) على مكونات هذا العنصر - أى مكونات عنصر الشكل - وهى المكونات التى ذكَرَ منها صور البيان

الدفاع عن المفهوم المرفوض للفظ - بمعنى الصوت المفرّغ من الدلالة - هذان المحوران مستمدان أساسًا من كلام القاضى عبد الجبار نفسه فى المغنى . انظر ١٦/١٩٩ .
وهكذا لا نجد فى كلام عبد القاهر ما يدل على مناقضة منه لكلام عبد الجبار ، خاصة أن عبد القاهر قد اعترف بأن من عبارات القدماء عمومًا ما كان يتجه فى ظاهره إلى إسباغ المزية على اللفظ فى حين أنه يتجه فى حقيقته إلى تقدير المعنى ... ثم هل يعقل أن تصدر العبارة عن القاضى عبد الجبار فيفهمها عبد القاهر ويتأثر بها ويقبل فحواها ثم ينسب إلى صاحبها ومن صدرت عنه أنه قصد بها شيئا آخر ؟..
هذا ومن الذين نسبوا إلى عبد القاهر التحامل على عبد الجبار والتعريض به رغم إفادته منه الدكتور شوقي ضيف ، راجع : البلاغة ، تطور وتاريخ ١١٧ - ١١٩ ، ١٦١ .
هذا ، ويلوح لى أن ثمةَ عاملا بعيد الأثر وراء كل من كلام عبد الجبار وكلام عبد القاهر فى هذا الصدد ، خاصة كلام عبد القاهر فى توجّه الحديث عن مزايا فى اللفظ وخصائص فيه إلى المعنى على الحقيقة .. هذا العامل هو الباب الذى عقده ابن جنى ت٣٩٢هـ (فى الردّ على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى) وحاصل كلامه أن عنايةَ العرب بالألفاظ وإصلاحها وتهذيبها والتأنق فيها هى أقوى دليل على علوّ شأن المعانى عندها وفخامة قدرها فى نفوسها ، إذ الألفاظ هى أوعية المعانى ، وما التأنق فى اختيار الوعاء وتزيينه وتجميله إلا من باب العناية بالموعَى بداخله .
الخصائص ١/٢١٦ ، ٢١٧ (بتصرف) ، وقد ألحقت جزءا من هذا الباب بآخر الكتاب .

(١) الدلائل ٣٦٥ .

من الكناية والاستعارة والتمثيل ، مما سبق أن عزى المزيةَ فيه إلى اللفظ . إذ يطالعنا قوله عن نفس هذه الظواهر : « ينبغي أن تنظر إلى **هذه المعانى** واحداً واحداً ، وتعرف محصولها وحقائقها ، وأن تنظر أولاً إلى الكناية ، وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها **إثبات معنى لمعنىً** أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ »[١].

وقد طبق نفس النظرة على الاستعارة أيضًا : « وذاك أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكن يعرفه من معنى اللفظ »[٢]. « فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم ... ثبت بذلك أن الاستعارة كالكناية فى أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون اللفظ »[٣]. كما أخضع (التمثيل الكائن على حد الاستعارة) لنفس النظرة ، فـ « إذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معًا المعقول ، فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمها ، بل الأمر فى التمثيل أظهر »[٤].

ثم يقول « فقد زال الشك وارتفع فى أن طريق العلم بما يراد إثباتُه والخبرُ به فى هذه الأجناس الثلاثة ، التى هى الكناية والاستعارة والتمثيل .. المعقول دون اللفظ ، من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ، **ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه** ويستنبط منه ، كنحو ما ترى من أن القصد فى قولهم (هو كثير رماد القدر) إلى كثرة القرى ، وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذى تسمعه ، ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه »[٥].

---

(١) الدلائل ٤٣١ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) الدلائل ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

(٤) الدلائل ٤٤٠ .

(٥) الدلائل ٤٤٢ .

ويرفض عبد القاهر أن « تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافا للفظ ، لأنه لا يتصور أن تكون مزيتها في اللفظ حتى تكون أوصافًا له ، وذلك محال ، من حيث يعلم كلُّ عاقل أنه لا يُكنَى باللفظ عن اللفظ ، وأنه إنما يُكنى بالمعنى عن المعنى ، وكذلك يعلم أنه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ، **ولكن يستعار المعنى ، ثم اللفظ يكون تبع المعنى** ... ويعلم كذلك أنه محال أن يضرب (المثل) باللفظ ، وأن يكون قد ضُرِبَ لفظ (أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) مثلا لتردده في أمر البيعة »[1].

هكذا يجيء عبد القاهر - بعد أن كرر القول بعودة المزية في هذه الأجناس إلى (اللفظ) .. يجيء ليقرر أن حقيقتها **(إثبات معنى لمعنى)** ، وأن القصد بالإثبات فيها **(إلى معني يُستدل بمعنى اللفظ عليه)** وأنه فيها **(إنما يكنَى بالمعنى عن المعنى)** وأن الدلالة فيها **(دلالة معنى على معنى)** وأن المتكلم يتوصل **(بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد)** .

بل إن عبد القاهر يطلق على هذه الفنون - صراحة - اسم المعاني : « فهذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم »[2].

ويبدو أن عبد القاهر قد مهد لمسلكه هذا في إطلاق كلمة (المعنى) على هذه الفنون ، وذلك في حديثه عن (اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره) ، وهو ما جعل مداره في الأعم الأغلب على (الكناية والمجاز) ثم أضاف إليهما التمثيل[3] ، يقول : « الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض

---

(١) الدلائل ٤٤٣ .

(٢) الدلائل ٣٩٣ .

(٣) الدلائل ٦٦ .

بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض . ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل ... أوَ لا ترى أنك إذا قلت (هو كثير رماد القدر) أو قلت (طويل النجاد) أو قلت فى المرأة (نؤوم الضحى) فإنك فى جميع ذلك لا تفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهرُه ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى ، على سبيل الاستدلال ، معنى ثانيا هو غرضك ، كمعرفتك من (كثير رماد القدر) أنه مضياف ، ومن (طويل النجاد) أنه طويل القامة ، ومن (نؤوم الضحى) فى المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها »[١].

واستجابةً لهذا المشروع بالتقنين لإطلاق كلمة (المعنى) على هذه الوجوه، يقترح عبد القاهر زوجين آخرين من المصطلحات إضافة إلى الزوج القديم (اللفظ والمعنى)، فيعرض أن يطلق مصطلح (المعنى) على طريق الدلالة على الغرض ـ بدلاً من (اللفظ) ـ و (معنى المعنى) على الغرض أو المعنى المدلول عليه ـ بدلاً من (المعنى) ـ وهذا هو الزوج الأول ، أما الزوج الثانى فهو أن يقال : (المعنى الأول) و (المعنى الثانى) على الترتيب . يقول :

« وإذ قد عرفت هذه الجملة ، فههنا عبارة مختصرة ، وهى أن تقول : (المعنى) و (معنى المعنى)، تعنى بالمعنى المفهومَ من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة ، و(بمعنى المعنى) أن تعقل من اللفظ معنى ، ثم يقضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر ، كالذى فسرت لك .

وإذ قد عرفت ذلك ، فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعانى وحلية

---

(١) الدلائل ٢٦٢ .

عليها ، أو يجعلون المعانى كالجوارى والألفاظ كالمعارض لها ، وكالوشى المحبّر واللباس الفاخر والكسوة الرائقة إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ، ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف .. **فاعلم أنهم يصفون كلامًا قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق (معنى المعنى) ، فكنى وعرّض ومثل واستعاره ، ثم أحسن فى ذلك كله وأصاب** ، ووضع كل شىء منه فى موضعه ، وأصاب به شاكلته ، وعمد فيما كنى به وشبّه ومثل لما حَسُن مأخذه ، ودق مسلكه ولطفت إشارته ، **وأن المعْرَض وما فى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ، ولكن معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثانى كمعنى قوله :**

فإنى جبان الكلب مهزول الفصيل

الذى هو دليل على أنه مضياف ، فـ (المعانى الأول) المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى وأشباه ذلك ، و (المعانى الثوانى) التى يومأ إليها بتلك المعانى هى التى تُكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشى والحلى .

وكذلك إذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى هيئة ويتشكل بشكل ، يرجع المعنى فى ذلك كله إلى الدلالات المعنوية ، ولا يصلح شىء منه حيث الكلام على ظاهره ، وحيث لا يكون كنايةٌ ولا تمثيلٌ ولا استعارة ، ولا استعانة فى الجملة بمعنى على معنى ، وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ »[١].

بذلك يؤكد عبد القاهر أن فى الإمكان أن يطلق على عنصر الشكل مصطلح (المعنى) أيضًا أو (المعنى الأول)، وأن هذا (المعنى) أو (المعنى

---

(١) الدلائل ٢٦٣ ، ٢٦٥ .

الأول) هو مناط القيمة ، خلافًا للمعنى ، أو المعنى الثانى ، أو الغرض ، وهو الذى استبعده من حيز القيمة .

هذا الصنيع فى إطلاق كلمة (المعني) على عناصر من الشكل تتمثل فى صور البيان .. يطبقه عبد القاهر على مفهوم النظم أيضًا ، وكان قد صرح بأن « الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم »، وقد انتهى به الحديث عن القسم الأول إلى القول بأن المزية فيه تعود أصلا إلى دلالة المعنى على المعنى ، وذلك ما قرره أيضًا بالنسبة إلى القسم الآخر الذى تعزى المزية فيه إلى النظم « وذلك أن النظم ... إنما هو توخى معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه ، والعمل بقوانينه وأصوله ، وليست معانى النحو معانى ألفاظ »[١] و « ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل » فهو « نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف والنّقش وكل ما يقصد به التصوير » وأنه « لا حال للفظة مع صاحبتها تُعْتَبَر إذا أنت عزلت دلالتهما جانبًا »[٢].

وقد فسرّ فى بعض المواضع عبارة القاضى عبد الجبار : « إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايدُ الألفاظ » بأنها لا معنى لها « غير أن تجعل (تزايد الألفاظ) عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايدَ فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسانٍ محال »[٣].

* * *

(١) الدلائل ٤٥٢ .
(٢) الدلائل ٤٩ ، ٥٠ .
(٣) الدلائل ٣٩٥ .

خلاصة

١ ـ نتيجة لا مفرّ منها

بذلك يصل بنا الحديث إلى غايته ، وغايته هى إثبات وقوع التداخل والخلط بين المعنى الأدبى والمعنى الاجتماعى ، على مستوى المصطلحات بالذات لدى القدماء ، وعلى مستوى المصطلحات والمفاهيم لدى المحدثين ، وقد رأينا كيف يُستبْعَد (المعنى) من مجال القيمة ، ليطلق (المعنى) على مناط القيمة ، والذى استُبعد هو (المعنى الاجتماعى) والذى اخْتير هو (المعنى الأدبى) ، هذا المعنى الأدبى هو الذى أطلق عليه عبد القاهر ـ مجاراة للعرف القديم ـ كلمة (اللفظ)، ثم عاد فأطلق عليه ـ لأمن اللبس فيما تصور ، ولتعلقه بالبعد المعنوى فى عنصر الشكل أيضًا ـ عاد فأطلق عليه كلمة (المعنى) ، دون أن يقدّم ، على نحو قاطع ومنظّم ، إلا فى القليل النادر ، ما يشير إلى الفرق فى مدلول المصطلح الواحد ، أعنى (المعنى) حين يكون شكلا أو (معنى أدبيا)، و (المعنى) حين يكون غرضًا أو (معنى اجتماعيا). وهو حكم ينطبق إلى حد كبير على صنيعه بمصطلح اللفظ ، الذى لم يفصل فيه ـ إلا قليلا ـ بين (اللفظ) بمعناه المرغوب ، حين يكون صياغة وصورة ، وهو ما يدخل فى عداد المعنى الأدبى، و (اللفظ) الذى رفضه وسلبه القيمة ، لأنه مجرد صوت وصدى .

وذلك ما أوقع بلاغيا متأخراً هو الخطيب القزوينى فى تصور تناقض عبد القاهر فى موقفه من (اللفظ) و (المعنى) ، فكان نصه الذى نقلناه فى مفتتح هذا البحث ، والذى تعلق به الباحثون المحدثون ، فكان أن صدرت عنهم فى تصنيف موقف عبد القاهر كلُّ الصفات الممكنة منطقيا ، فهو إما مع اللفظ ، وإما مع المعنى ، وإما مع العنصرين معا . كما عرّجت تصوراتهم وتصنيفاتهم على الجاحظ ـ صاحب أول صيحة مدوية فى خلع القيمة عن (المعنى الاجتماعى) ـ فقالوا فيه أيضًا بكل الصفات الممكنة ،

من الانحياز ، إلى التوفيق ، إلي التناقض ، كل ذلك دون الوصول إلى رأى قاطع فى مدلول كل من المصطلحين ـ فى ضوء تعدد استخدامهما ـ وموقف الرجلين منهما .

والواقع أن هذه النتيجة التى انتهى إليها الدارسون المحدثون ، وتلك المقدمة التى أفضت إليها من ثنايا التراث ، تمثلان مشكلة ومحنة ، أما المشكلة فهى مشكلة المادة التراثية الضخمة المتراكمة التى تتعذر الإحاطة بها ، إن لم تكن مستحيلة ، وأما المحنة فهى محنة الدارس الحديث المطالب بخوض غمار هذه المادة ثم إحكام قبضته عليها ، دون أن يغفل عن التعارض فى ظاهر عبارات القدماء ، ودون أن تفلت منه بعض المفاتيح التى تقود إلى فكّ مغاليق تلك المادة .

أقول هذا لأن من البلاغيين المتأخرين ، من استطاع أن يمسك ـ خلافا للخطيب ـ بزمام كل من المصطلحين عند عبد القاهر ـ رغم تعدد دلالته ـ وأن يكشف عن مراده بكل منهما فى حالتى قبوله ورفضه ، من هؤلاء سعد الدين التفتازانى(ت٧٩١هـ) وبعض شراح التلخيص[(١)]، وهو ما كان التنبه له كفيلا بتجنيبنا الكثير من الجهد .

---

(١) يقول السعد معقبا على كلام الخطيب : « هذا خلاصة كلام المصنف فكأنه لم يتصفح دلائل الإعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ، فإن محصول كلامه هو أن الفصاحة تطلق على معنيين : أحدهما ما مر فى صدر المقدمة ، ولا نزاع فى رجوعها إلى نفس اللفظ ، والثانى وصف فى الكلام به يقع التفاضل ويثبت الإعجاز ، وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل ذلك ، ولا نزاع أيضًا فى أن الموصوف بها عرفا هو اللفظ إذ يقال : لفظ فصيح ، ولا يقال معنى فصيح ، وإنما النزاع فى أن منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ أم المعنى ، والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول : إن الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذى يدل بلفظه على معناه اللغوى ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود ، فهناك ألفاظ ومعان أوَل ، ومعان ثوان ، فالشيخ يطلق على المعانى الأول ، بل على ترتيبها فى النفس ، ثم على ترتيب الألفاظ فى النطق على حذوها ، اسم: النظم ، والصور، والخواص ، والمزايا ، والكيفيات ، ونحو ذلك ، ويحكم قطعا بأن الفصاحة من الأوصاف الراجعة إليها ، وأن الفضيلة التى بها =

على أننا نسارع إلى القول بأن الفرق وإن لم يظهر كما ينبغي على مستوى المصطلحات فإنه كان واضحا تماما على مستوى المفاهيم ، وواضحًا بدرجة أقل على مستوى التطبيق .

فعلى مستوى المفاهيم كان واضحا أن المعنى الاجتماعى قوامه الصفات والقيم التى يفرزها المجتمع ، وأن أخص صفاته هى الشيوع وسهولة الإيجاد والعُرى من القيمة الفنية ، بينما اتصف المعنى الأدبى بالضد من ذلك ، إذ تقوم خصائصه على ما يقابل خصائص المعنى الاجتماعى ، فإذا كان المعنى الاجتماعى يتصف بالشيوع والعموم فإن المعنى الأدبى يتسم بالفردية والخصوصية ، وإذا كان المعنى الاجتماعى يتصف بسهولة الإيجاد لأنه (مطروح فى الطريق) فإن المعنى الأدبى لا يتأتى لكل إنسان ، لأنه مما يحتاج إلى رَوِيَّةٍ وفكر وموهبة خاصة ، وإذا كان المعنى الاجتماعى عاريا من القيمة فإن المعنى الأدبى هو مناط القيمة.

هذا على مستوى المفاهيم ، أما على مستوى التطبيق فإنه يصادفنا غير قليل من التداخل والجمع بين المعانى التى هى القيم والأفكار المجردة ، مما يدخل فى عداد المعنى الاجتماعى ، وبين ظواهر مما يدخل فى عداد المعانى الأدبية ، وعلى سبيل المثال يتردد فى كتب الأدب والنقد اعتبار التشبيه غرضًا مستقلا يخضع للتعبير عنه بصور متعددة تتفاضل مراتبها

= يستحق الكلام أن يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك ، إنما هى فيها ، لا فى الألفاظ المنطوقة ، التى هى الأصوات والحروف ، ولا فى المعانى الثوانى التى هى الأغراض التى يريد المتكلم إثباتها أو نفيها ، فحيث يثبت أنها من صفات الألفاظ أو المعانى ، يريد بهما تلك المعانى الأول ، وحيث ينفى أن يكون من صفاتهما يريد بالألفاظ : الألفاظ المنطوقة ، وبالمعانى : المعانىَ الثوانى ، التى جعلت مطروحة فى الطريق وسُوِّىَ فيها بين الخاصة والعامة . يراجع : المطوَّل لسعد الدين التفتازاني ص ٢٨ ، ٢٩ .

بحسب مراتب المبدعين فيها ، هذا مع العلم بأن التشبيه - باعتراف عبد القاهر نفسه - هو أحد وجوه الدلالة على الغرض .

٢ - اجتهاد يُفضي إلى نتيجة عكسية

فإذا جئنا إلى الموقف من واقع المصطلح وجدنا أن النقد العربى قبل عبد القاهر قد استقر - إلا فى النادر[١] - على مصطلحين لا ثالث لهما هما : اللفظ والمعنى ، فلما جاء عبد القاهر حاول أن يلقى عليهما شيئا من الضوء بعد أن وجد أن كلا من المصطلحين قابل لأن يحمل أكثر من مدلول ، غير أن عبد القاهر لم يقم بعمله الإصطلاحى مرة واحدة ولم يتخلص من آثار النظام السائد قبله ، وإنما نراه يجارى العرف القديم لبعض الوقت ، وفى كثير مما كتب ، دون أن ينبه إلى ذلك ، فاستخدم كلاً من كلمتى (اللفظ) ، و(المعنى) بأكثر من مدلول ، فوقع هو ، كما أوقع قارئه ، فى غير قليل من الخلط والاضطراب، هذا مع اتضاح المفاهيم فى ذهنه إلى حد كبير .

وكان المفروض أن يكون تدخّله لفض التداخل بين المدلولات المتعددة لمصطلح (اللفظ) والمدلولات المتعددة لمصطلح (المعنى) ، هو النهاية لظاهرة الغموض واللبس فى دلالة المصطلحين ، غير أن الذى حدث هو أن نظام مصطلحاته الجديد - والذى لم يستبعد النظام القديم وإنما أضيف إليه - قد حول المشكلة إلى معضلة ، إذ نجد عنده - وفقا لمقترحه السّابق - أكثر من

---

(١) يفهم من كلام عبد القاهر أن الجاحظ باستخدامه لمصطلح (التصوير) قد مهد لاستخدام مصطلح (الصورة) ، كما استخدم قدامة كلمة (الصورة) للدلالة على ناتج عمل الشاعر فى المعانى التى شبهها بالمادة الخام ، وتحدث القاضى الجرجانى عن (اختلاف صور الأمثلة على المعنى الواحد) ، الوساطة ٢٢١ . كما وردت كلمة (الصورة) على ندرة فى كلام بعض النقاد ، وقد اتهم عبد القاهر سابقيه بأنهم جهلوا شأن الصورة مما حصرهم فى مصطلحين اثنين هما اللفظ والمعنى . الدلائل ٤٨١ .

زوج من المصطلحات على النحو التقريبى التالى :

مصطلحات الشكل	مصطلحات المحتوى
اللفظ	المعنى
المعنى	معنى المعنى
المعنى الأول	المعنى الثانى
الصورة	المعنى / الغرض

وبالنظر إلى العمود الأول نجد أن عنصر الشكل قد سمى تارة (لفظًا) وتارة (معنى) كما سمّى (معنى أول) و (صورة). أما المحتوى ، فقد سمى (معنى) و (معنى المعنى) و (المعنى الثانى) وأيضًا (الغرض) .

والنتيجة هى ما يسمى - بمصطلحات علم اللغة - تعدد الدوال على المدلول الواحد ، وكذلك تعدد المدلولات التى تندرج تحت الدال الواحد . وتتمثل الظاهرة الأولى فى تعدد الأسماء التى أطلقت على عنصر الشكل، وكذلك الأسماء التى أطلقت على عنصر المحتوى ، أما الظاهرة الثانية فتتمثل فى أن الدال الواحد يدل على أكثر من مدلول ، **والمثل الواضح على هذا مصطلح (المعنى) الذى يقع مرةً فى جانب المحتوى ، ومرة فى جانب الشكل** ، وهو المسلك الذى يفضى إلى أن يطلق مصطلح (المعنى) مراداً به نفس ما يراد بمصطلح (اللفظ) ، حين يطلق كلاهما على عنصر الشكل ، أى الصياغة الفنيّة .

٣ ـ مالا ينبغى وما ينبغى

أما ما لا ينبغى فذلك ما فعله كثير من البلاغيين والنقاد من القدماء، وفى مقدمتهم الجاحظ وعبد القاهر حين راوحوا بين إطلاق المصطلحين

ـ اللفظ والمعنى ـ على عنصر الشكل ، وهو **ما كان ينبغى التنبيه إليه من جانب القدماء** والتّنبُّه إليه من جانب المحدثين ، فذلك كان كفيلا لدى القدماء بتصحيح تصور أمثال الخطيب القزوينى ، لما اعتقد أنه تناقض فى مواقف عبد القاهر ـ مثلا ـ كما كان كفيلا لدى المحدثين ممن أمّنوا على تصور الخطيب ، بتحرير نظرتهم إلى موقف عبد القاهر وغيره من عنصرى الشكل والمحتوى، فلا يوصف عبد القاهر ، وكذلك أبو هلال ، لدى بعضهم بأنه من أنصار اللفظ ـ الشكل ـ ولدى غيرهم بأنه من أنصار المعنى ـ المحتوى ـ إذ كان عبد القاهر مع الشكل ـ أى الصياغة ـ وهو موقف شاركه فيه عامة البلاغيين والنقاد العرب ، باعتبار الشكل هو الخاصة النوعية الفارقة بين الأدب وغيره من نصوص اللغة ، لا يخل بهذا أن يطلق الجاحظ أو قدامة أو القاضى الجرجانى أو عبد القاهر مصطلح المعنى على التشبيه الذى هو من حيز الشكل ، أو أن يطلق آخرون اسم (المعانى العقم) على صور من التشبيهات المبتكرة[1]، كما لا يُخل به تنويه عبد القاهر بـ : (المعنى) ، إذ المعنى المقصود فى تنويهه هو كل ما يتعلّق بالخواصّ الفنيّة للعبارة، وفرق بين (المعنى) بهذا المدلول ، ومحتوى الكلام عمومًا أو الأفكار الواردة فيه ، وهو ما استبعده عبد القاهر من حيز القيمة تحت اسم المعنى أيضًا .

هذا فيما يتعلق بعبد القاهر ، أما فيما يتعلق بالجاحظ فينطبق عليه ـ من جهة ـ ما ينطبق على عبد القاهر ، ومن جهة أخرى فإن توسيع دائرة النظر وعدم الاقتصار على المؤلفات (الرسميّة) المتداولة فى حقل البلاغة العربية كان كفيلا بأن يُسهم فى رفع اللبس الذى لحق ليس بتصريح الجاحظ المشهور (عن المعانى المطروحة فى الطريق ، والشأن المحصور فى تخيّر

---

(١) ينظر : حلية المحاضرة للحاتمى ١/٦٤ ، ٦٥ فقرة ٨٩ .

اللفظ و...) فحسب ، بل وعن كلّ البيانات الصادرة عن البلاغيين والنقاد العرب فى الحديث عن مكانة اللفظ وعدّه مناط القيمة ومحور المزيّة .

وعلى سبيل المثال : هذا الباب الذى عقده ابن جنى فى الخصائص بعنوان (**باب فى الردّ على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى**).. هذا الباب يحمل دفاعًا رائعًا وتوجيها سديداً لما قد يوحى به كلام الجاحظ من ميل إلى جانب اللفظ ، وهو - فى تقديرى - أوْقع من كلّ الاجتهادات التى تكبدها المحدثون لإقامة ما تصوروه من أُوَدٍ فى تصريح الجاحظ ، إذْ يرى ابنُ جنى **أن العناية باللفظ والتأنّقَ فيه والمبالغة فى إصلاحه هى قمة العناية بالمعنى والحرص عليه** . « وذلك أنّ العرب كما تُعنىَ بألفاظها فتصلحها وتهذّبها وتراعيها ، وتلاحظ أحكامَها بالشعر تارةً والخطب أخرى ، وبالأسجاع التى تلتزمُها وتتكلّف استمرارَها ، فإنّ المعانى أقوى عندها وأكرم عليها ، وأفخم قدراً فى نفوسها . **فأول ذلك عنايتُها بألفاظها** ، فإنها لمّا كانت عنوانَ معانيها ، وطريقا إلى إظهار أغراضها ومراميها .. أصلحُوها ورَتّبوها وبالغوا فى تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقعَ لها فى السمع وأذهب بها فى الدلالة على القصد »[١].

وليس من شك فى أن هذا التصوّر قد قدم الحلّ الأمثل لهذه المشكلة ، - فى حالة تصور وجودها طبعا - وذلك بإزالة التنافى - أو التضاد - بين العناية باللفظ وتقدير قيمة المعنى ، أو بين تقدير قيمة المعنى وضرورة العناية باللفظ . وهذا من شأنه أن يلغى الأثر المترتب على صيغة التفضيل للمعنى فى حديث ابن جنى (أقوى ، أكرم ، أفخم) إذْ لا مكان للمفاضلة إلاّ عند الاضطرار إلى الاختيار أو التفضيل ، وهو - طبقا لتوجّه حديث ابن جنى - غير مطلوب ، لأننا بصدد طرفين يعضد كلٌّ منهما الآخر ، فأهميّة

---

(١) الخصائص ٢١٥/١ ، ٢١٦ .

المعنى تقتضى أن يعتنى باللفظ ، والعناية باللفظ هى مُقتَضى أهمية المعنى .

ذلك هو السهل الممتنع فى حلّ المشكلة ـ لدى القائلين بوجودها ـ كان الالتفاتُ إليه كفيلا بتجنيبنا الكثير من العناء ، ولكن !

مشكلة التراث العربى ، ومنه التراث البلاغى والنقدى ، مشكلة قراءة، لا بمعنى أنه لم يُقرأ ، ولكن بمعنى أنّ قراءتَه تحتاج إلى أناةٍ وصبر قليلا ما يتحققان ، وكثيرا ما يعزّ وجودُهما والصُّدورُ عنهما .

لقد رأينا بعضا من نتائج التسرّع فى القراءة .. أعنى عدم التنبّه إلى ما وقع فيه القدماءُ من ازدواج فى إطلاق المصطلحات ـ خاصة مصطلحى اللفظ والمعنى ـ وما نتج عن ذلك من خلط بين (المعنى الأدبى) و (المعنى الاجتماعى) ، وهو الخلط الذى نُسِب إلى بلاغيين أمثال الجاحظ وأبى هلال وعبد القاهر .

وطبيعى أن ما تعرّض له الجاحظ ينطبق على أبى هلال ، بحكم متابعة هذا الأخير للجاحظ .. لكن أبا هلال جاءته التهمة ـ تهمة التناقض ـ من طريق آخر .. من طريق الإغفال لمصطلح خطير سنرى بُعد أثره وقوةَ فاعليته فى رسم حقيقة موقف القدماء من عنصرى اللفظ والمعنى .

هذا المصطلح هو (الإصابة) الذى يضاف عند الاستعمال إلى (المعنى) فيقال (إصابة المعنى) أو إلى الوصف فيقال (إصابة الوصف) كما يضاف إلى التشبيه فيقال (إصابة التشبيه) .

مصطلح الإصابة مأخوذ من مجال القتال والترامى فى الحرب بالسهام والنبّال وكذلك المباراة فى الرّمْى . مجموعة مصطلحات المجال تكشف عن موقع كلٍّ من عنصرى اللفظ والمعنى ، أو المعنى الأدبى والمعنى الاجتماعى،

فى العملية الأدبية .. ولأمرٍ ما سمّى القدماءُ موضوعات الشعر من مدح وهجاء وفخر ورثاء ، ثم معانيه الاجتماعية : المدح بالكرم أو الشجاعة ، والذم بالبخل أو الجبن ، سموا كل ذلك أغراضا ، وقد شبهوا الموضوعات والمعانى بالغرض ، واللفظ أو طريقة التعبير بالسهم أو النَّبْل الذى به يُصيب الرامى غرضَه أو هدفَه أو رميّتَه أو غايته .

لقد ساهم الشعراء فى رسم هذا التصور ، وربما كانوا المبادرين إليه ، ولم يلبث النقاد أن جاروهم فيه .

أما عن الشعراء فمنهم شاعر جاهلى هو معقِّر بن حمار البارقى - إن صحت رواية الجاحظ فى (الحيوان) - أو المتوكِّل بن عبد الله الليثى - إن صحت رواية المرزبانى فى (الموشح) - يقول :

الشعر لبّ المرء يعرضه والقول مثل مواقع النَّبْل
منها المقصّر عن رميّته ونواقر يذهبن بالخَصْل[1]

أما البحترى فقد راح يصف بلاغة ممدوحه محمد بن عبد الملك الزيات قائلا :

ومعان لو فصلتها القوافى هجّنتْ شعر جرْولٍ ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدرك ن به غاية المرام البعيد[2]

شاعر آخر هو محمد بن عبد الملك بن صالح قال يهجو أبا تمام :

قد جاءنى والمقالُ مختلف شعر أبى ناقص على بُعُدهْ
فكان كالسهم صاف عن سدد ال قول وعن قصده وعن أمدهْ[3]

(١) الحيوان ٣/٦٢ ، المصون لأبى أحمد العسكرى ١٠ ، ١١ والموشح للمرزبانى ٣٥٧ .
(٢) أخبار أبى تمام ٢٤٨ .
(٣) أخبار أبى تمام ٢٤٨ .

فى بيتى البارقى ، أو الليثى ، لدينا كلمات : **النَّبل والمواقع** - جمع موقع وهو مكان الوقوع - ومنها **الرميّة** ، وهى الهدف الذى ترميه ، ومنها **النواقر** - جمع ناقر وهو السهم إذا أصاب، وهى فى بعض الروايات : نوافذ - جمع نافذ وهو السهم الذى يخترق رميته وينفذ فيها .

فى أبيات البحترى يلفتنا الفعل (أدرك) بمعنى : بلغ ونال ولحِق، والتركيب الإضافى (غاية المرام)، ثم الصورة التمثيلية بكاملها : **المعانى** التى حازت مستعمل الكلام **وركبت اللفظ القريبَ فأدركتْ** بـه **غاية** المرام البعيد . وغاية الأمر : نهايته وأقصاه ، والمرام : المطلب .

أما فى بيتى محمد بن عبد الملك فلدينا كلمات : **السهم والسّدد والقصد والأمد** وكذلك الفعل **(صاف)**. والسهم : معروف ، وهو يقابل النبل فى البيتين الأولين . **والسّدَدُ** : وهو السّداد والاستقامة والصواب، **والقصد** : هو الطريق المستقيم والتُّجاه . **والأمَدُ** : الغاية والنهاية . والجديد هنا صورة السهم الذى **صَافَ عن أمَد** القول ، أى : انحرف عنه ، فـ(صاف السهمُ يَصيف صَيْفًا) : حاد أو انحرف عن الغرَضِ أو المرمَى . وذلك عكس السهم الذى يُصيب الغرض .

شاعر آخر شارك فى إقامة هذا الصرح من المماثلة بين توجيه اللفظ نحو المعنى ثم التوفيق فى التعبير عنه أو الإخفاق فى ذلك ، وبين التسديد نحو الهدف ثم إصابته أو الانحراف عنه . وقد جاءت مشاركته نثرا ، هذا الشاعر هو الرمّاح بن أبرد المعروف بابن ميّاده - من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية - وذلك فى خبر نقله المرزبانى فى الموشّح عن ملاحاة بينه وبين قاسم بن جندل الفزارى الذى عاب شعر ابن ميّادة ، فقال الأخير : «يابن جندل ، **إنما الشعرُ كنَبْل فى جَفيرِك ترمى به الغرض ، فطالعٌ وواقع وعاضد وقاصر** » .

وقد شرح المرزبانى هذه الصفات أو المصطلحات فقال :

الطالع : الذى يطلُع الغرضَ ، أي يعلوه ، لم يزغ يمينا ولا شمالاً ، وهو يستحبّ .

والواقع : الذى يقع بالغرض .

والعاضد : الذى يقع عن يمين الغرض أو شماله ، وهو شرّها .

والقاصر : الذى يقصر دونه [أى دون الهدف] فلا يبلغه [١].

ما الذى دعانا إلى هذه الجولة من الحَوْم حول المماثلة بين هذين المجالين المتباعدين فى الظاهر : مجال القصد باللفظ إلى إحكام التعبير عن معنى معيّن ومجال التسديد بالسهم أو النّبْل بغية إصابة هدف معَين؟ خاصةً أننا توقفنا بإزاء المماثلة السابقة بين اللفظ والمعنى من جهة والصورة والهيولى - أو الشكل والمادة - من جهة ثانية[٢]، لا لأن أحد طرفيها أجنبىّ وافد ، ولكن لأن تلك المماثلة لا تكشف جيداً عن موقع كلّ من المعنى الأدبى - أو اللفظ - والمعنى الاجتماعى - أو المحتوى والفكرة - وطبيعة العلاقة بينهما ، بينما نتحمس الآن لهذه المماثلة ليس لأنها عربيّة الطرفين - اللفظ والمعنى والسهم (أو النبل) والغرض - ولكن للسبب الذى تفتقده المماثلة الأخرى - وهو الكشف عن موقع كلّ من العنصرين وطبيعته - وإذن يكون الجواب هو:

أنّ لمح هذه المماثلة والإحاطة بتفاصيلها مسألة تستحق التسجيل فى ذاتها .

* ثم لما تلقيه من ضوء على مصادر المصطلح النقدى عامة والبلاغىّ بصفة خاصة .

---

(١) الموشح ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

(٢) راجع ص٢٧ - ٣٦ وبالذات ٣٥ ، ٣٦ من هذا الكتاب .

* وأهم من ذلك ، فيما نحن بصدده ، أن الوعيَ بهذه المماثلة وتسليطَ الضوء عليها وتعقّب نتائجها من شأنه أن يكشف عن المعنى الدقيق الذى حملته بعضُ التصريحات التى صدرت عن بعض أعلام القدماء من البلاغيين والنقاد ، وهى التصريحات التى فُهمت على غير وجهها بفعل التغاضى عن هذه المماثلة وإسقاطها من الحساب .

ولعلّ الجاحظ وأبا هلال كانا الأكثر تعرّضا لعدم الفهم من هذه الزاوية، أما الجاحظ فبسبب تصريحه الشهير (المعانى مطروحة فى الطريق) ذلك الذى حُمل على أنه حطّ من شأن المعانى أو انتصار لجانب اللفظ ..

وأما أبو هلال فلسبب آخر مباشر هو حديثه عن حاجة صاحب البلاغة «إلى (إصابة المعنى) »[1]. وهو التصريح التى حُمِل على أنه يناقض موقفه المتابع للجاحظ فى جعل الشأن للفظ ووصْف المعانى بأنها مطروحة فى الطريق[2].

ومبعث الظن بوقوع التناقض أنّ (إصابة المعنى) فُهمت على أنها (المعنى) ـ بإسقاط المضاف ـ أى أن الدعوة إلى إصابة المعنى حُسبت على أنها دعوة إلى المعنى ، أى : الانتصار للمعنى ، ثم وضعت بإزاء الحماسة للفظ ، فكان أن سُجِّل التناقض[3].

ولعل البعدَ المكانىّ فى تصريح الجاحظ كان شريكا فى بثّ الإحساس بذهابه إلى دونيّة المعانى ، أعنى وصفها بأنها (مطروحة) و (فى الطريق) ، فالشىء الملقى فى الطريق لا يكون ثمينا بحال من الأحوال ، حتى لو قال المتنبى : إن (معدنِ الذهب الرّغام)(*) .

---

(١) الصناعتين ٦١ ، ٧٥ ، ١٦٠ .

(٢) كتاب أرسطوطاليس فى الشعر .. شكرى عياد ٢٣٩ .

(٣) راجع ص٧٦ من هذا الكتاب هامش (١) .

(*) إشارة إلي قوله : وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

المماثلة التى نتحدث عنها كان من شأنها ـ لو لوحِظت جيداً واعتُرف بها ـ أن تساهم بقوة فى تصحيح الصورة ، وذلك بما أن العملية فى جوهرها قائمة على هدفٍ ومحاولة لإصابته ، وعلى قدر المهارة فى التسديد تكون درجةُ التوفيق فى الإصابة ، هذه الصورة لا مكانَ فيها للمفاضلة بين الجانبين ، إذْ ينبغى أن يظل الحديثُ مستقطبا فى جانب واحد ، هو جانب المهارة فى التسديد والقدرة على الإصابة ، وهذا ـ وفقا لقواعد التشبيه ـ هو الطرف الذى يقع تحت مسئولية الأديب ، حيث إمكان المفاضلة بين محاولاتٍ ربما جمعتْها المنافسةُ على إصابة هدف واحد .

البلاغة العربية والنقد العربى بريئان ـ فى المحصلة النهائية ـ من تهمة المفاضلة بين الجانبين ، بصرف النظر عن (حالة) ابن قتيبة[1] لأن الجهة فى حقيقة الأمر منفكّة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن القضيّة محسومة : الهدف فى المماثلة المحتَكَم إليها عنصرٌ سلبى ، الحركة والإيجابية والحياة فى جانب التسديد والمهارةِ فيه والقدرة على إصابة الهدف .

مصطلحات الترامى فى الحرب والمناضلة بالسهام والنبال هى الحكَمَ فى الموقف ، رأينا ذلك فى مجموعة الأشعار التى سبق إيرادُها : الشعر مثل النبل أو السهام التى تتفاوت فى دقة الوصول إلى مواقعها ، فمنها ما يقصر عن الهدف ومنها ما يصيبه وينفذ فيه . **والشعر الذى لا يتجه إلى مراده كالسّهم الذى يَصيف عن الغرض ويحيد عنه** ، وذلك بعكس الشعر الجيد الذى يُدرِك بالألفاظ القريبة (غايةَ المرام البعيد) كما قال البحترى ، أى أقصى ما يراد الوصول إليه .

---

(١) المقصود حديثه فى مقدمة الشعر والشعراء عن تقسيم الشعر بحسب جودة كلّ من اللفظ والمعنى .

أوسع الشعراء مشاركة فى تصوير هذه المماثلة هو ابن ميّادة الذى سبق أنْ حدثنا - نثراً - عن النبل الذى يُرمى به الغرض ودرجات التوفيق فى التسديد ، إذ هناك الطّالع والواقع والعاضِد والقاصِر . أما على مستوى البلاغيين والنقاد فإن الجاحظ من أوائل الآخذين بهذا النظام المصطلحى وأشهرهم ، وهذا أحد بياناته فى هذا الصدد : إنهم « يمدحون الحذق والرفق والتخلّص إلى حبّات القلوب ، وإلى **إصابة** عيون المعانى ويقولون : **أصاب الهدف** ... ويقولون : **قَرْطَسَ** فلانٌ ، **وأصاب القرطاس** ، إذا كان **أجود إصابةً** من الأوّل ، فإن قالوا : **رمى فأصاب الغرّة** ، **وأصاب عين القرطاس** .. **فهو الذى ليس فوقه أحد** »(١).

لنلتفت إلى مصطلحات (الإصابة) و (الرّمْى) و (الهدف) و(القرطاس) - والقرطاسُ هنا : هو الغَرَضُ أو الهدف ، وكلّ ما يُنصَب للنضال ، والنضال هو المباراة فى الرّمى - ولنتذكرْ أن البلاغيين والنقاد العرب قد اتخذوا لجانب المشبّه فى هذه العملية - وهو (المعنى المستهدَف) و(اللفظ الهادف) ثم عملية التفنّن والتأنق فى اللفظ ابتغاءً لحسن التعبير عن المعنى - اتخذوا مقابلاتٍ من المجال الآخر - مجال المباراة فى الرّمى ، **فجعلوا فى مقابل المعنى** كلمات : الهدف والقرطاس والغاية والغرض والمرمَى والرّمية(٢).

ذلك عن الكلمات المقابلة لعنصر المعنى ، **أمّا ما يقابل اللفظ فى هذه**

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٤٧ . ويستمد الجاحظ مصطلحات أخرى من مجال الجزارة والفصل بين أجزاء الجزور ، وكلها متعلقة بالصفة نفسها : دقة التسديد وإصابة الهدف « ويقولون فى إصابة عين المعنى بالكلام الموجز (فلان يفُلُّ المَحزَ ويُصيبُ المَفصِل) وأخذوا ذلك من صفة الجزّار الحاذق . فجعلوه مثلا للمصيب الموجز » البيان ١/ ١٠٧ .

(٢) ينظر : نقد الشعر ١٠٢ والموازنة ١/ ٤٢٤ والموشح ٣٥٦ والوساطة ١٨٨ ومقدمة شرح المرزوقى على الحماسة ١/ ٢٠ والأسرار ٣٣٨ .

المماثلة فالكلمات محدودة ، وقد صادفتنا كلمتا النَّبْل والسهم فى الأشعار التى سبق إيرادها ، وكذلك فى كلام ابن ميّادة .

وفى مقابل توفيق اللفظ في التعبير عن المعنى المراد تأتى كلمة **(الإصابة)** وسبق أن ذكرنا أنها تضاف إلى المعنى وتضاف إلى الوصف وتضاف إلى التشبيه(*)، وهى تعنى فى جميع الأحوال أن الشاعر ـ أو الأديب عموما ـ قد أجاد فيما أخذ فيه من موضوعات القول ومعانيه . وقد استخدم البحترى الفعل **أدرك** ، حين وصف كلمات ممدوحه بأنهنّ **(أدركن غاية المرام البعيد)**، ومع ذلك فإن مصطلح الإصابة كانت له السيطرة الكاملة .

ووفاء لصورة الرمى بالسهام والنبال والتى تتكون من عناصر : الغرض أو المرمى ، وأداة التصويب من النبال والسهام ، ثم الإصابة ، فإن الصورة أو المجموعة المصطلحية تكتمل بما يصف حالة عدم التوفيق فى الرّمى ، التى هى عكس الإصابة ، من جانب الأديب ـ الرامى ـ فهناك مَنْ **(لا يتجه إلى الحجة)**[١]. كما أن الكلام المعقد «**يُعثِر فكرك ، ويُشيك طريقك إلى المعنى ويُوعّر مذهبَك** نحوه »[٢]. وذلك ما قد يكون نتيجة **للعدول عن الغرض وترك القصد إليه**[٣]، **مما يزيل المعنى عن جهته**[٤] **أو يزيله عن موضعه**[٥].

(*) هذا مع إضافتها ـ فى حالات كثيرة ـ إلى الكلمات المستمدة من مجال الرمى بالسهام والنبال ـ كالهدف والغرض والمرمى .. إلخ .

(١) البيان ١/١٠٩ ، ١١٠ .

(٢) الأسرار ١٤٧ .

(٣) نقد الشعر .

(٤) الدلائل ٣٠٤ .

(٥) الدلائل ٨٣ .

هذا الطابع المكانى الذى تنضح به كلمـــات : الاتجـــاه ، والمذهب ، والقصد ، والجهة ، والموضع ، والطريق الذى يشيكُه سوءُ التعبير عن المعنى ويوعِّر سلوكه ، فضلا عن الغرض أو المرْمَى المستقل عن الأداة التى يُتوسّل بها إلى إصابته - كلّ ذلك من شأنه أن يوضح لنا عدة أمور ، منها :

- عـدم خلط القدمـاء - على مسـتوى المفـاهيـم - بين كلّ من جانبى المعنى (أو المعنى الاجتـماعى) واللفظ أو الصيـاغـة أو (المعنى الأدبى) ، وأن مـا وقع من خلط بين الجانبين فى كلامـهم ، أو نتج عنه ، كـان بسـبب الازدواج أو التعدد فى دلالة المصطلحات .

- وعيـهم بأن عنصر اللفظ أو الصيـاغـة أو المعنى الأدبى هو محور المزيّة ومَكْمَن التميّز ، وأنه يقع فى جانب الأديب كمـا تقع مهـارة إصابة الغرض فى جانب الرامى .

- وعيـهم بأن جانب (المعنى الاجتـماعى) لا مجال فيه للمفاضلة ولا دخل له بها ، كالهدف أو الغرض أو المرمى فى حالة المباراة فى الرماية .

من هنا تنتـفى التـهـمة عن مـثل أبى هلال ، أو الظن بأن حرصَـه على (إصابة) المعنى ، هو انحياز منه إلى جانب المعنى ، وهى تهـمة - أو ظن - لحق كثيرا من البلاغيين والنقاد الذين أخذوا بطرف من الحديث فى القضية، وهو ما كان يمكن تجنبه بتأمُّل هذه المماثلة الأخيرة بين مجالى التعبير فى الأدب والنضال بالسهام أو النبل ، تماما كما كان التنبُّه إلى الازدواج - أو التعدد - لدى القدماء فى مدلول مصطلحى اللفظ والمعنى كفيلا بتجنيب المحدثين الوقوع فى الخلط الذى نتج عن هذا الازدواج ..

ولكن .. ولكننا الآن نتكلم **فيما كان ينبغى** ، بعد أن وقع **ما لا ينبغى** وهو ما كان موضوعَ الكتاب .

ملحق

نص لافت من الخصائص لابن جنى

فى قضية اللفظ والمعنى

باب

فى الردّ على من ادّعى على العرب

عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى

اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربيّة، وأكرمها، وأعلاها، وأنزهها. وإذا تأمّلته عرفت منه وبهِ ما يؤنقك، ويذهب (١) فى الاستحسان له كل مَذْهَب بك. وذلك أن العرب كما تُعْنَى بألفاظها فتُصلحها وتهذّبها وتراعيها (٢)، وتلاحظ أحكامها، بالشعر تارة، وبالخُطَب أُخرى، وبالأسجاع التى تلتزمها وتتكلّف استمرارها، فإن المعانىَ أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قَدْرا فى نفوسها.

فأوّل ذلك عنايتها بألفاظها. فإنها لمّا كانت عُنوانَ معانيها، وطريقا الى إظهار أغراضها، ومراميها، أصلحوها ورتّبوها (٣)، وبالغوا فى تحبيرها وتحسينها؛ ليكون

(١) كذا فى ا. وفى ش، ب: «تذهب». (٢) كذا فى ا. وفى ب: «تداعيها»، وفى ش: «تداعيها». (٣) فى ى «زينوها».

ذلك أوقع لها فى السمع ، وأذهبَ بها فى الدلالة على القصد ؛ ألا ترى أن المَثَل إذا كان مسجوعا لذَّ لسامعه حِفظه، فإذا هو حفظه كان جديرا باستعماله، ولو لم يكن مسجوعا لم تأنس النفسُ به(١)، ولا أنِقت لمستمعه(٢) ، وإذا كان كذلك لم تحفظه ، وإذا لم تحفظه لم تطالِب أنفسها باستعمال ما وضع له ، وجىء به من أجله .

وقال لنا أبو علىّ يوما : قال لنا أبو بكر(٣): إذا لم تفهموا كلامى فاحفظوه ، فإنكم إذا حفظتموه فهمتموه . وكذلك الشعر : النفس له أحفظ، واليه أسرع ؛ ألا ترى أن الشاعر قد يكون راعيا جِلْفا، أو عبدا عَسِيفا، تنبو صورته، وتُمَجّ جملته(٤)، فيقول ما يقوله من الشعر، فلأجل قبوله، وما يورده عليه من طلاوته(٥)، وعذوبة مستمعه(٦) ما يصير قوله حُكْما يرجع إليه، ويُقتاس به(٧)؛ ألا ترى الى قول العبد الأسود(٨):

إن كنتُ عبدًا فنفسى حُرّةٌ كرمًا ... أو أسودَ اللونِ إنى أبيض الخُلُق

وقول نُصَيْب(٩) :

سوِدت فلم أملِك(١٠) سوادى وتحته ... قميصٌ من القُوهِىّ بِيضٌ بنائقه(١١)

---

(١) كذا فى أ ، ب ، ش . وفى ج : «له» . (٢) كذا فى أ ، ب ، ش . وفى جـ : « بمستمعه » . وضبط فى ب بفتح الميم فى معنى المصدر أى لاستماعه . وفى أ بكسر الميم .

(٣) هو ابن السرّاج . (٤) كذا فى أ ، ب ، ش . وفى جـ : « خلقته » .

(٥) الطلاوة — مثلثة الطاء — : الحسن والبهجة . (٦) فى ش : « مسمعه » .

(٧) كذا فى أ ، ج . وفى ش ، ب : « يقاس» . (٨) هو سحيم عبد بنى الحسحاس . وانظر الأغانى ص ٢ ج ٢٠ طبعة بولاق ، والديوان ٥٥ (٩) هذا يوافق ما فى الأمالى ٢/٨٨ وذيلها ١٢٧ والأغانى طبعة الدار ١/٣٥٤ . وقد نسبه صاحب الأغانى ٢/٢٠ طبعة بولاق إلى سحيم، وليس فى ديوانه، ونسبه صاحب اللسان فى (قوه) إلى نصيب. (١٠) كذا فى أ ، ج . وفى ب، ش : «ولم» . (١١) القوهىّ : ضرب من الثياب البيض ينتسب إلى قوهستان، وهو إقليم فى فارس . وقوهستان معناه فى الأصل موضع الجبال . وانظر معجم ياقوت . والبنائق جمع بنيقة . وبنائق القميص : العرا التى تدخل فيها الأزرار، ويريد بالقميص الذى تحت سواده قلبه وخلقه .

وقول الآخر[١] :

إنّى وإن كنتُ صغيراً سِنِّى[٢] وكان فى العين نُبُوٌّ عنّى
فإن شيطانِى أميرُ الجنّ يذهبُ بى فى الشِّعْر كلَّ فنّ
* حتّى يُزيلَ عنِّىَ التظنّى *

فإذا رأيتَ العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسّنوها ، وحَمَوْا حواشيَها وهذّبوها ، وصقَلوا غُرُوبها[٣] وأرهفوها ، فلا تَرَيَنَّ أن العناية إذ ذاك إنما هى بالألفاظ ، بل هى عندنا خِدْمة منهم للمعانى، وتنويه [بها][٤] وتشريف منها . ونظير ذلك إصلاح الوعاءِ وتحصينه ، وتزكيته[٥] ، وتقديسه ، وإنما المبغىُّ[٦] بذلك منه الاحتياط للوعى[٧] عليه[٨] ، وجِواره بما يَعطُر بَشَره[٩] ، ولا يعرّ[١٠] جوهَره ، كما قد نجد من المعانى الفاخرة السامية ما يهجّنه[١١] ويَغضّ[١٢] منه كُدرةُ لفظه ، وسوء العبارة عنه .

فإن قلت : فإنا نجد من ألفاظهم ما قد نمّقوه، وزخرفوه، ووشّوه، ودبّجوه، ولسنا نجد مع ذلك تحته معنًى شريفا ، بل لا نجده قصْداً[١٣] ولا مقارِبا ؛ ألا ترى إلى قوله[١٤] :

---

(١) هو مالك بن أمية كما فى الوحشيات ، ووردت الأشطار الثلاثة الأول فى الحيوان ١ / ٣٠٠ غير معزوّة . (٢) كذا فى أ ، ب ، ش . وفى حـ : « صغير السنّ » . وفى الوحشيات : « حديث السن » . (٣) هو استعارة من غروب الأسنان ؛ أى أطرافها ، واحدها غرب بفتح الأول وسكون الثانى . (٤) كذا فى ش ، ب . وسقط هذا فى أ . (٥) كذا فى أ . وفى ب : « توكيته » . وفى ش : « تكوينه » . (٦) كذا فى أ ، ب ، ش . وفى حـ : « المعنى » . (٧) كذا فى ش ، ب . وفى أ : « ومنه » . (٨) ثبتت هذه الصلة فى أ ، ب ، ش . وسقطت فى جـ ، وهذا أجود . والموعى — بضمّ الميم وفتح العين — أو الموعىّ ما وضع فى الوعاء . يقال : أوعيت الشىء ووعيته . وكأنه ضمن الموعى معنى المحافظ فعدّاه بعلى .
(٩) كذا فى أ . والبشر : ظاهر الجلد . وفى غيرها : « نشره » والنشر — بفتح النون وسكون الشين — الرائحة الطيبة . (١٠) كذا فى أ . وفى ش، ب : « فلا » . ويعرّ : يعيب .
(١١) كذا فى ش ، ب . وفى أ : « نهجنه » . (١٢) تنازعه فى العمل يهجنه ويغض .
(١٣) القصد : الوسط . والمقارب : غير الجيد . (١٤) جاء هذان البيتان فى أسرار البلاغة مع ثالث بينهما ص ١٦ ، وفى الوساطة ٨ د ، ونسبا فيها ليزيد بن الطثرية ، وانظر ص ٢٨ من هذا الجزء .

ولمّا قضَينا مِن مِنًى كلَّ حاجةٍ ومسَّح بالأركان مَنْ هو ماسحُ
أخذنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا وسالت بأعناق المطىِّ الأباطحُ

فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ومائه، وصِقاله وتلامح أنحائه[1]، ومعناه مع هذا ما تحِسُّه وتراه : إنما هو : لمّا فرغنا من الحجّ ركبنا الطريق راجعين، وتحدّثنا على ظهور الإبل . ولهذا نظائر كثيرة شريفةُ الألفاظ رفيعتها، مشروفة المعانى خفيضتها .

قيل : هذا الموضع قد سَبَق إلى التعلّق بهِ مَن لم يُنعِم النظر فيه، ولا رأى ما أراه[2] القومُ منه، وإنما ذلك لجفاءِ طبع الناظر، وخفاء غرض الناطق . وذلك أن فى قوله « كل حاجة » [ما][3] يفيد منه أهل النسيب والرقّة، وذوو[4] الأهواء والمِقَةِ ما لا يفيده غيرهم، ولا يشاركهم فيه مَن ليس منهم؛ ألا ترى أن من حوائج (مِنًى) أشياءَ كثيرة غير ما الظاهر عليه، والمعتاد فيه سواها[5]؛ لأن منها التلاقى، ومنها التشاكى[6]، ومنها التخلّى[7]، إلى غير ذلك ممّا هو تالٍ له، ومعقود الكون بهِ . وكأنه صانع عن هذا الموضع الذى أومأ إليه، وعقد غرضه عليه، بقوله[8] فى آخر البيت :

* ومسّح بالأركان من هو ماسح *

---

(١) أى ظهورها ولمعانها . (٢) كذا فى ا . وفى ش، ب، « رآه » .

(٣) ثبت هذا اللفظ فى ا، وسقط فى ش، ب . وفى جـ : « أن قوله كل حاجة يفيد » . وهى عبارة مستقيمة بخلاف ما فى ب، ش . (٤) كذا فى ا، ب، ش . وفى جـ : « ذو » .

(٥) فى الأصول : « سواه » ولا يستقيم عليه المعنى، وجملة « والمعتاد فيه سواها » عطف على « غير ما الظاهر عليه » فهو من وصف « أشياء » . والضمير فى « فيه » يعود الى « الظاهر » .

(٦) كذا فى ا، جـ . وفى ب، ش : « التشكى » . (٧) كذا فى ا، ب، ش . وفى جـ : « التجلى » . وكأن التخلى طلب الخلوة بالحبيب . (٨) كذا فى ا . وفى ش، ب، جـ : « لقوله » .

أى إنما كانت حوائجنا التى قضَيناها، وآرابنا التى أنضيناها[١]، من هذا النحو الذى هو مسح الأركان وما هو لاحق بهِ، وجارٍ فى القُرْبةِ من الله مَجراه؛ أى لم يتعدَّ هذا القَدْرَ المذكور إلى ما يحتمله أوّلُ البيت من التعريض الجارى مجرى التصريح.

وأمّا البيت الثانى فإنّ فيه:

* أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا *

وفى هـذا ما أذكره؛ لتراه فتعجبَ ممّن عَجِب منه ووضع مِن معناه. وذلك أنه لو قال: أخذنا فى أحاديثنا، ونحو ذلك لكان فيه معنًى يُكبِره أهل النسيب، وتعنو له مَيْعة[٢] الماضى الصليب. وذلك أنهم قد شاع عنهم واتّسع فى محاوراتهم علوُّ قدر الحديث بين الأليفَين، والفكاهةِ بجمع شَمْل المتواصلَين؛ ألا ترى إلى قول الهُذلى[٣]:

وإنَّ حديثا منكِ ـ لو تعلمينه ـ جَنَى النحلِ فى ألبانِ عُوذٍ مطافِلِ[٤]

وقال آخر:

وحديثها كالغيثِ يسمعه راعِى سنينَ تتابعتْ جَدْبا
فأصاخ يرجو أن يكون حَيًا ويقولُ من فرحٍ هَيَا ربّا[٥]

وقال الآخر[٦]:

وحَدَّثْتَنِى يا سعدُ عنها فزدتنِى جنوناً فزِدْنى من حديثِك يا سعدُ

---

(١) أى فرغنا منها، من قولهم: أنضى الثوب: أبلاه. وقد نقل ابن الأثير فى المثل السائر (المقالة الثانية) معظم كلام ابن جنى على البيتين، ولما بلغ هذا الموضع قال: «وآرابنا التى بلغناها».

(٢) يريد قوته. وميعة الشباب: نشاطه وأوّله. والماضى: نافذ الأمر، والصليب: الشديد ذو الصلابة.

(٣) هو أبو ذؤيب، وانظر ديوان الهذليين طبعة الدار ١/١٤٠

(٤) رواية ديوان الهذليين واللسان فى «طفل»: «تبذلينه» بدل «تعلمينه». والضمير فى «تبذلينه» يعود إلى «حديثا» وفى «تعلمينه» للخبر والحكم.

(٥) انظر ص ٢٩ من هذا الجزء.

(٦) هو العباس بن الاحنف. وانظر الديوان المطبوع فى استامبول ص ٥٨، ومعاهد التنصيص ١/٥٧

وقال المولّد[١] :

وحديثُها السِّحْر الحلال لوَ انه   لم يَجْنِ قتلَ المسلِم المتحرِّزِ

الأبياتَ الثلاثة . فإذا كان قدر الحديث — مُرْسَلا — عندهم هذا، على ما ترى فكيف به إذا قيّده بقوله (بأطراف الأحاديث) . وذلك أن فى قوله[٢] (أطراف الأحاديث) وَحْيا خفيّا، ورمزا حُلْوا؛ ألا ترى أنه يريد بأطرافها مايتعاطاه المحبُّون، ويتفاوضه[٣] ذوو الصبابةِ المتيَّمون ؛ من التعريض، والتلويح، والإيماء دون التصريح، وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب، من أن يكون مشافهة وكشفا، ومصارحة وجهرا، وإذا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشدُّ تقدُّما فى نفوسهم، من لفظهما وإن عذُب موقعه، وأنِق له مستمِعه .

نعم، وفى قوله :

* وسالت بأعناق المطىّ الأباطح *

من الفصاحة ما لا خفاء بهِ . والأمر فى هذا أسْير، وأعرف وأشهر .

فكأنّ العرب إنما تحلِّى ألفاظها وتدبجها وتَشِيها، وتزخرِفها، عنايةً بالمعانى التى وراءها، وتوصُّلا بها إلى إدراك مطالبها، وقد قال رسول الله صلى عليه وسلم: "إنّ من الشعر لحِكَما[٤] وإنّ من البيان لسحرا" . فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا فى ألفاظ هؤلاء القوم، التى جُعِلت مصايد وأشراكا للقلوب، وسَبَبا وسُلَّما إلى تحصيل المطلوب، عُرِف بذلك أن الألفاظ خَدَم للمعانى، والمخدوم — لا شكّ — أشرفُ من الخادم .

---

(١) هو ابن الرومىّ . وانظر فى هذا الجزء ص ٢٩   (٢) كذا فى ش، ب . وفى أ، جـ : « ذكره » .   (٣) كذا فى ش، جـ . وفى أ، ب : « يتقارضه » .

(٤) رواه أحمد فى مسنده، وأبو داود . قال شارح الجامع الصغير : وإسناده صحيح . انظر هذا الكتاب . وقوله "حكما" يضبط كقفل مصدرا، وكعنب جمع حكمة .

والأخبار فى التلطّف بعـذوبة الألفاظ إلى قضاء الحوائج أكثر من أن يؤتى عليها ، أو يُتجشّم للحال (نعت لها)(١)، ألا ترى إلى قول بعضهم وقد سأل آخر حاجة ، فقال المسئول : إن علىّ يمينا ألّا أفعلَ هـذا . فقال له السائل : إن كنت — أيّدك الله — لم تحلف يمينا قطّ على أمرٍ فرأيت غيره خيرا منه فكفّرت عنها له ، وأمضيته ، فما أُحبّ أن أُحْنثك ، وإن كان ذلك قـد كان منك فلا تجعلنى أدْوَن الرجُلين عندك . فقال له : سحرتنى ، وقضى حاجته .

المصادر والمراجع

الآمدى (أبو القاسم الحسن بن بشر)

* الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر ـ ط٢ ـ ١٩٧٢ .

إبراهيم سلامة

* بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ـ دراسة تحليلية ـ نقدية ـ تقارنية ـ الطبعة الثانية ـ مكتبة الأنجلو المصرية .

ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد)

* المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر ـ تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م .

إحسان عباس

* تاريخ النقد الأدبى عند العرب ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

أحمد أحمد بدوي

* أسس النقد الأدبى عند العرب ـ مكتبة نهضة مصر بالفجالة ـ ط٣ ـ ١٩٦٤ .

أحمد أمين

* النقد الأدبى ـ مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٧٢ .

أحمد مطلوب

* عبد القاهر الجرجانى ، بلاغته ونقده ـ وكالة المطبوعات ـ الكويت ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م .

بدوى طبانة

* أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية ـ الطبعة الثانية ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ ١٩٦٠ .

* البيان العربى ، دراسة فى تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى ـ دار العودة ـ بيروت ـ ط٥ ـ ١٩٧٢.

جابر أحمد عصفور

* مفهوم الشعر ، دراسة فى التراث النقدى ـ دار الثقافة للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٧٨ .

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)

* البيان والتبيين ـ تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ـ مؤسسة الخانجى ـ القاهرة .

* الحيوان ـ تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ـ مكتبة مصطفى البابى الحلبى ـ الطبعة الأولى ١٩٣٨ ـ ١٩٤٥ .

ابن جنى (أبو الفتح عثمان)

* الخصائص ـ تحقيق : محمد على النجار ـ مطبعة دار الكتب المصريّة ١٩٥٢ .

حسن طبل

* المعنى الشعرى فى التراث النقدى ـ مكتبة الزهراء ـ القاهرة ـ ١٩٨٥.

الحصرى (أبو إسحاق إبراهيم بن على)

* زهر الآداب وثمر الألباب ـ تحقيق : على محمد البجاوى ـ الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ /١٩٥٣ ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه .

حفنى محمد شرف

* إعـجـاز القـرآن البـيـانـى بين النظرية والتـطبـيـق . القـاهـرة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م .

حمادى صمود

* التـفـكيـر البلاغى عند العرب ، أسـسـه وتطوره إلى القرن السـادس - منشورات الجامعة التونسية - ١٩٨١م .

* (نظريـة المعنى فى التـراث العـربى) ضـمـن كـتـاب ، فى نـظرية الأدب عند العــرب . الطبــعــة الأولى - النادى الأدبى الثــقــافى بجــدة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

الخطيب القزوينى (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن)

* كتاب الإيضاح - مطبعة السنة المحمدية - مصر - د. ت .

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)

* مقدمة العلامة ابن خلدون - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - د. ت.

ابن رشيق القيروانى (أبو على الحسن)

* العـمـدة ، فى مـحاسن الشـعـر وآدابه ونقـده - تحقيق : مـحـمـد مـحـيي الدين عبد الحميد - دار الجيل - ط٤ - ١٩٧٢م .

سعد الدين التفتازانى - وآخرون

* شروح التـلخـيـص - الطبـعـة الأولى - المطبـعـة الكبرى الأمـيـرية ببـولاق مصر المحمية - ١٣١٧هـ.

* المطول على التلخيص - طبع فى المطبعة العثمانية - ١٣٠٤ .

ابن سنان الخفاجى (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد)

* سـرّ الفـصـاحـة - الطبـعـة الأولى - دار الكتـب العلـمـيــة - بيـروت - ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

شكرى محمد عياد

* كتاب أرسطوطاليس فى الشعر ـ نقل أبى بشر متى بن يونس القنائى من السريانى إلى العربى ـ حققه مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره فى البلاغة العربية الدكتور شكرى محمد عياد ـ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٦٧م .

شوقى ضيف

* البلاغة ، تطور وتاريخ ـ دار المعارف ـ ١٩٦٥م .

ابن طباطبا العلوى (محمد بن أحمد)

* عيار الشعر ـ تحقيق وتعليق : طه الحاجرى ، محمد زغلول سلام ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ ١٩٥٦م .

طه إبراهيم

* تاريخ النقد الأدبى عند العرب ـ ط١ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٥م .

عبد القاهر الجرجانى (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن)

* أسرار البلاغة ـ تحقيق محمود محمد شاكر ـ دار المدنى بجدة ـ ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .
* دلائل الإعجاز ـ قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ـ مكتبة الخانجى ـ القاهرة ـ ١٩٨٤م .

عبد الكريم الخطيب

* الإعجاز فى دراسات السابقين ـ دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها ـ دار الفكر العربى ـ القاهرة ـ ١٩٧٤م .

عبد الكريم النهشلى القيروانى

* اختيار من كتاب الممتع فى علم الشعر وعمله ـ تقديم وتحقيق ـ منجى الكعبى ـ الدار العربية للكتاب ـ ليبيا ـ تونس ـ ١٩٧٨ .

عبد المنعم تليمة

* مداخل إلى علم الجمال الأدبى - دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٧٨ .

على العمارى

* قضية اللفظ والمعنى وأثرها فى نشأة البلاغة العربية - رسالة دكتوراه مخطوطة - بمكتبة جامعة الأزهر - ١٩٦٧م .

القاضى الجرجانى (أبو الحسن على بن عبد العزيز)

* الوساطة بين المتنبى وخصومه - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، على محمد البجارى - دار القلم - بيروت - لبنان - د. ت .

قدامة بن جعفر (أبو الفرج)

* نقد الشعر - تحقيق : كمال مصطفى - مكتبة الخانجى - القاهرة - ط٣ - ١٩٧٨م .

محمد خلف الله أحمد

* من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده - معهد البحوث والدراسات العربية - الطبعة الثانية - القاهرة - ١٩٧٠م .

محمد زكى العشماوى

* قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث - دار المعرفة الجامعية - الأسكندرية - ١٩٩٠م .

محمد الطاهر بن عاشور

* شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقى على ديوان الحماسة لأبى تمام - الدار العربية للكتاب (ليبيا - تونس) الطبعة الثانية - ١٩٧٨م .

محمد عابد الجابري

* اللفظ والمعنى فى البيان العربى ـ بحث نشر فى مجلة فصول ـ المجلد السادس ـ العدد الأول ـ القاهرة ـ ١٩٨٥م .

محمد عبد الرحمن شعيب

* الفكرة فى الأدب (الشعر) ـ مطبعة دار التأليف ـ مصر ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م .

محمد غنيمى هلال

* النقد الأدبى الحديث ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر ـ د . ت .

محمد مصطفى هدارة

* مشكلة السرقات فى النقد العربى ـ دراسة تحليلية مقارنة ـ المكتب الإسلامى ـ بيروت ـ ط٣ ـ ١٩٨١م .

المرزبانى (أبو عبيد الله محمد بن عمران)

* الموشّح ، مآخذ العلماء على الشعراء فى عدة أنواع من صناعة الشعر ـ تحقيق : على محمد البجاوى ـ دار نهضة مصر ـ ١٩٦٥.

مصطفى ناصف

* نظرية المعنى فى النقد العربى ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٨١م ـ دار الأندلس .
* النظم فى دلائل الإعجاز ، عرض وتفسير ومنهج ـ حوليات كلية الآداب ـ جامعة عين شمس ـ المجلد الثالث ـ ١٩٥٥م .

نعيم الحمصى

* فكرة إعجاز القرآن ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط٢ ـ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

أبو هلال العسكرى (الحسن بن عبد الله بن سهل)

* كتاب الصناعتين - تحقيق : على محمد البجاوى ، محمد أبو الفضل إبراهيم - ط٢ - دار الفكر العربى - مصر - ١٩٧١م .

ابن وهب (أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب)

* البرهان فى وجوه البيان - تقديم وتحقيق : المرحوم الدكتور حفنى محمد شرف - مكتبة الشباب - القاهرة ١٩٦٩م .

الفهرس

